DIE

AEGYPTISCHEN DENKMAELER

IN

MIRAMAR.

BESCHRIEBEN, ERLÄUTERT UND HERAUSGEGEBEN

VON

S. REINISCH

RITTER DES ORDENS VON GUADALUPE, DOCTOR DER PHILOSOPHIE, PRIVATDOCENT AN DER K. K. UNIVERSITÄT IN WIEN, MITGLIED DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT IN LEIPZIG UND HALLE ETC.



MIT 43 LITHOGRAPHIRTEN TAFELN, 29 IN DEN TEXT EINGEDRUCKTEN HOLZSCHNITTEN UND EINER TITELVIGNETTE.

WIEN, 1865.

WILHELM BRAUMÜLLER

K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTSBUCHHÄNDLER.

DIE

AEGYPTISCHEN DENKMAELER

IN

MIRAMAR.



MIRAMAR.

DIE

AEGYPTISCHEN DENKMAELER

IN

MIRAMAR.

BESCHRIEBEN, ERLÄUTERT UND HERAUSGEGEBEN

VON

S. REINISCH

RITTER DES ORDENS VON GUADALUPE, DOCTOR DER PHILOSOPHIE, PRIVATDOCENT AN DER K. K. UNIVERSITÄT IN WIEN, MITGLIED DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT IN LEIPZIG UND HALLE ETC.

MIT 43 LITHOGRAPHIRTEN TAFELN, 29 IN DEN TEXT EINGEDRUCKTEN HOLZSCHNITTEN

UND

EINER TITELVIGNETTE.

WIEN, 1865.

WILHELM BRAUMÜLLER

K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTSBUCHHÄNDLER.

Druck der k. k. Hof- und Staatsdruckerei in Wien.

SEINER MAJESTÄT

DEM

KAISER MAXIMILIAN I.

VON MEXICO

IN TIEFSTER EHRFURCHT GEWIDMET

VOM

VERFASSER.

Euere Majestät!

Die grossmüthigste Unterstützung, welche Euere Majestät jederzeit der Förderung der Wissenschaften allergnädigst zu schenken geruhten, hat mich allein in die erfreuliche Lage gesetzt, das vorliegende Werk in Angriff zu nehmen und glücklich vollenden zu können.

Wenn ich daher es wage, Euerer Majestät dieses Werk in tiefster Ehrfurcht zu widmen, so geschieht dies nicht etwa, weil ich selbes für würdig erachte, dass es Allerhöchst Deren Name ziere, sondern weil ich von dem innigsten Wunsche beseelt bin, Euerer Majestät wenn auch nur einen schwachen Beweis meiner nie versiegenden Verehrung und Dankbarkeit geben zu können.

Mögen daher Euere Majestät allergnädigst geruhen, diese Blätter mit Nachsicht entgegen zu nehmen und den ehrerbietigsten Ausdruck der unbegränzten Verehrung in welcher ich stets verharre huldvollst zu genehmigen.

Euerer Majestät

gehorsamster und unterthänigster Diener

S. Reinisch.

VORREDE.

In einem der hermetischen Bücher der Aegypter liest man die Worte: „O Aegypten, Aegypten! nur Fabeln werden von dir übrig sein, ganz unglaublich den spätern Geschlechtern und nichts wird Bestand haben, als die in Stein gehauenen Worte.“ Diese Vorhersagung ist durch die Wirklichkeit noch weitaus übertroffen worden: bereits den Griechen und Römern war Aegypten ein verschlossenes Alterthum; Hermapion war zur Zeit des Augustus der letzte welcher ägyptische Texte ins Griechische übersetzt hat, von da an waren auch die in Stein gehauenen Worte der Aegypter unverständlich geworden und durch fast zweitausend Jahre hindurch kannte man Aegypten nur nach den unzureichenden und vielfach ganz unrichtigen Berichten der classischen

Autoren. Seit dem Feldzuge des ersten Napoleon nach Aegypten datirt die Wiedergeburt der ägyptischen Alterthumswissenschaft; der Stein von Rosette aus dessen bilinguer Inschrift Champollions divinatorischer Geist die Schrift der Aegypter wieder entzifferte wurde der Grundstein einer Wissenschaft welche nunmehr der historischen Forschung einen Zeitraum von mehreren Jahrtausenden erschlossen hat. So ist uns das älteste Culturvolk der Erde in seiner politischen Geschichte, in seinem Glauben und Wissen, seinem häuslichen und öffentlichen Leben durch die unzähligen Denkmäler welche es der Nachwelt überliefert hat wiedererstanden.

Zur Förderung dieses so umfangreichen Wissensgebietes der Aegyptologie haben die meisten europäischen Regierungen theils in Folge wissenschaftlicher Expeditionen nach dem Nilthale, theils durch Ankäufe von Sammlungen die vaterländischen Museen mit ägyptischen Denkmälern bereichert und dieselben dem Studium zugänglich gemacht. So entstanden die reichen ägyptischen Sammlungen des Louvre, des britischen Museums, die Sammlungen in Turin, Leyden, Berlin, Wien, München, Florenz, Rom, Neapel u. s. w.

Eine würdige Stelle in dieser Reihe nimmt die ägyptische Sammlung in Miramar ein welche von einem

für die Wissenschaft begeisterten Mitgliede unseres durchlauchtigsten Kaiserhauses, Seiner Majestät, dem Kaiser Maximilian I von Mexico, theils durch Ankauf von dem ehemaligen k. k. österreichischen General-consul in Aegypten, Anton Ritter von Laurin, zum grössten Theil aber auf Allerhöchst Desselben Reise in Aegypten im Jahre 1855 an Ort und Stelle selbst erworben wurde. Wie an allen orientalischen Höfen besteht auch in Aegypten die althergebrachte Sitte, dass fremden Souveränen und Prinzen wenn sie in das Land kommen vom Vicekönige Geschenke an edeln Pferden, kostbaren Waffen u. dgl. gemacht werden. Da der kaiserliche Prinz aber einen höhern Werth auf Gegenstände legte welche der wissenschaftlichen Forschung ein neues Material bieten konnten, so lehnte Hochderselbe die dargebotenen Geschenke ab, erbat sich aber dafür vom Vicekönig die Erlaubniss, aus dem ägyptischen Museum in Cairo sich einige Antiquitäten auswählen zu dürfen. Dies die Entstehungsgeschichte der in Miramar befindlichen ägyptischen Sammlung.

Da die meisten der dieser Sammlung angehörigen Antiquitäten dem religiösen Glauben der Aegypter ihre Entstehung verdanken, so glaubte ich bei Gelegenheit ihrer Katalogisirung auch die Religion der Aegypter

etwas ausführlicher behandeln zu sollen, und zwar um so mehr, als bis auf den heutigen Tag diese Seite der Aegyptologie noch fast gänzlich brach liegt. So möge denn diese Arbeit den Fachgenossen zur freundlichen Aufnahme bestens empfohlen sein.

Der k. k. Hof- und Staatsdruckerei fühle ich mich zu besonderem Danke verpflichtet für die sorgfältige Ausstattung dieses Buches, namentlich aber wegen der Herstellung eines vollständigen Hieroglyphen-Alphabetes.

Wien, den 1. Januar 1865.

INHALT.

SARKOPHAGE

UND

MUMIEN.

EINLEITUNG.

Wer jemals in die Lage gekommen ist, grössere oder kleinere Sammlungen ägyptischer Antiquitäten besichtigen zu können, der wird die Beobachtung gemacht haben, dass eine jede von denselben ein oder mehrere meist schön gekleidete Mumien besitzt; ein oder das andere Exemplar derselben findet man nicht selten auch in Antiquitäten-Sammlungen, welche ausser diesen kein einziges Stück von sonstigen ägyptischen Gegenständen enthalten und es dürfte die Angabe wohl kaum zu hoch gegriffen sein, wenn man behauptet, dass die Zahl der gegenwärtig in Europa befindlichen Mumien mehrere Tausende betrage. Bedenkt man ferner, dass eine unendlich grosse Anzahl von ausgegrabenen Mumien seit Jahrhunderten fort und fort vernichtet und zu verschiedenen Zwecken verwendet wurde,[1] so möchte man fast zum Glauben verleitet werden, es habe sich das Haupt-

[1] So wurden z. B. noch bis in unser Jahrhundert herein Mumien in den Apotheken gebraucht, wo man daraus das bekannte Medicament *Mumia vera* bereitete; heut zu Tage werden Mumien wohl nur mehr zur Farbebereitung verwendet und liefern dann das schönste Braun.

bestreben der Aegypter lediglich nur auf die Erhaltung ihrer Leichname beschränkt.

Allerdings ist es eine unbestrittene Thatsache, dass die Aegypter keine Mühe gescheut haben, die Leichname ihrer Angehörigen vor jeglicher Art der Vernichtung zu bewahren und im Angesichte dieses Factums wird sich jeder denkende Beobachter unwillkürlich die Frage aufwerfen, welche Beweggründe denn die Aegypter veranlassen konnten, der Erhaltung der Leichname eine so vorzügliche Sorgfalt angedeihen zu lassen. Forscht man nun nach diesen Ursachen, so ersieht man, dass der Glaube der Aegypter an eine Fortdauer der Seele nach dem Tode des Leibes und an eine dereinstige Wiedervereinigung der Seele mit ihrem Körper die Veranlassung war, die Leichname so sorgfältig vor Verwesung oder Zerstörung zu schützen. Desshalb glaube ich es für zweckdienlich erachten zu können, die Vorstellungen der Aegypter von dem Fortleben der Seele nach dem Tode ihres Leibes in einigen Hauptzügen hier zu beleuchten.

I.

Die Lehre der Aegypter von der Unsterblichkeit der Seele und dem Leben im Jenseits.

Nach Herodot's Zeugniss waren die Aegypter „die Ersten, welche die Lehre aufgestellt hatten, dass die menschliche Seele unsterblich sei".[1] Dieser Glaube an die Fortdauer der Seele, welcher in dem Mythus vom Tode und dem Wiedererwachen des Gottes Osiris zu neuem Leben niedergelegt ist, erweist sich als Resultat einer Reflexion, welche aus einer Beobachtung der Natur des ägyptischen Landes hervorgegangen ist. Wie der Boden Aegyptens selbst „ein Geschenk des Nils"[2] ist, denn es ist ein Alluvialland, das sich durch den Schlamm des Nils gebildet hat, so ist dieser aber auch fortan die Hauptlebensader des Landes geblieben: der Nil ist es, welcher den von der Hitze ausgedorrten Boden tränkt und düngt und dadurch Vegetation und Leben im Lande ermöglicht; er ist es ferner, der durch sein regelmässiges Steigen und Fallen die Regelung der Jahreszeiten und hierdurch die ganze Thätigkeit und die gesammte sociale und intellectuelle Entwickelung

[1] II, 123. [2] Herodot II, 4. Diodor I, 34 u. a.

seiner Anwohner bedingt hat. Darum galt den Aegyptern der Nil für einen Ausfluss des Osiris, er war der verkörperte Gott Osiris selbst,[1] daher auch der Inhalt der ältesten ägyptischen Glaubensphase, deren Kern der Osiriscult war, nur eine symbolische Geschichte des ägyptischen Landes ist. Ueber Osiris berichtet nun der Mythus, dass nachdem derselbe lange Jahre segensreich über Aegypten geherrscht und den Einwohnern Sitten und Gesetze gelehrt hatte, er vom bösen Typhon mit Hilfe seiner 72 Genossen getödtet, in einen Mumiensarg eingeschlossen und mit diesem in den Nil geworfen wurde. Traurigen Herzens suchte nun Isis den Leichnam ihres Bruders und Gatten Osiris, bis sie denselben zu Byblos an der phönikischen Küste wiederfand, wo ihn die Wellen an's Land gespült hatten. Von hier brachte sie ihn wieder nach Aegypten zurück und bestattete ihn daselbst. Inzwischen war ihr gemeinsamer Sohn Horus herangewachsen, welcher den Typhon erschlug und so Rache für seinen Vater Osiris nahm; dieser aber war nicht gestorben, er war nur in die Unterwelt hinabgestiegen, um seine Herrschaft über dieselbe zu begründen, und lebte zugleich in seinem Sohne Horus als junger Fürst der Lebendigen wieder auf zu neuem Leben und erneuerter Herrschaft.[2]

Dieser Mythus nun, welcher in symbolischer Sprache die ägyptische Glaubenslehre von der Unsterblichkeit der Seele uns vorführt, wurzelt fest in

[1] Herodot II, 59. Plutarch, über Isis und Osiris. Cap. 38. [2] Diodor I, 13—22. Plutarch, über Isis. Cap. 12—20.

der Natur des Nillandes. Wenn nämlich im Frühjahre die Glutwinde der libyschen Wüste das Land versengen und die Strömung des Nils ermattet, dann ist Osiris von Typhon und seinen 72 Gesellen getödtet und in den Mumienkasten eingeschlossen worden; klagend sucht ihn Isis, die Muttererde, sich vergebens sehnend nach den Umarmungen des Gatten; es herrscht nun der gefürchtete Typhon, der Gott der Dürre und des Unglückes mit seinen Genossen und das Land trauert über den Tod des Osiris; wenn aber nach den 72 Tagen der Gluthitze um die Mitte des Juni das Strombett sich von neuem füllt und der Nil zur Zeit der Sommersonnenwende aus seinen Ufern tritt, dann ist Osiris wieder erwacht, der junge Horus d. i. der neue Segen des Jahres hat den Gott der Hitze und der Unfruchtbarkeit überwunden.

So ist also der Tod des Osiris und sein Wiederaufleben das jährliche Absterben und Wiederaufleben der Naturkraft und so glaubte man, dass auch die Menschen nicht eines ewigen Todes sterben, sondern dass ihre Seelen getrennt vom Körper fortleben wie die schlummernde Naturkraft, und wie diese wieder erwacht und die todte Erde mit neuer Lebensfrische erfüllt, so würden auch dereinst die Seelen der Abgeschiedenen sich wieder mit ihren Leibern vereinigen zu einem neuen Lebenslaufe. Aus diesem Glauben an die Unsterblichkeit der Seelen und die Wiederauferstehung der Leiber erklärt sich auch die grosse Sorgfalt der Aegypter, die Leichname durch Mumisirung vor Verwesung und die Mumien in sorgfältig angelegten festen Bauten vor Zerstörung zu schützen.

Unvollständig erscheint jedoch die Darstellung der Unsterblichkeitslehre der Aegypter bei den griechischen Berichterstattern, wenn man diesen uns überlieferten Nachrichten die Lehren gegenüberstellt, welche in den religiösen Schriften der Aegypter selbst uns vorliegen. So berichtet Herodot, die Aegypter seien der Meinung, dass die menschliche Seele unsterblich sei, indem dieselbe wenn der Körper verwese immer in ein anderes zum Leben kommendes Geschöpf einziehe; sei sie nun jedesmal herumgewandert in allen Land-, Meer- und Himmelsthieren, so gehe sie wieder ein in einen zum Leben kommenden Menschenleib, und diese Wanderung mache sie in dreitausend Jahren.[1] Dieser Darstellung zufolge würde diese Unsterblichkeitslehre nichts anderes als eine Seelenwanderungslehre sein, welche allerdings auch ein Product ägyptischer Priesterreflexion ist und mit der Unsterblichkeitslehre in einem gewissen Sinne zusammenhängt, mit dieser aber wenigstens nach den Schriften der Aegypter nicht gleichbedeutend ist.

Genauer der priesterlichen Lehre der Aegypter von der Seelenwanderung und dem Unsterblichkeitsglauben, wie diese in den Todtenpapyrus dargestellt erscheint, entspricht der Inhalt eines Fragments einer älteren hermetischen Schrift, welche Stobäus überliefert hat, worin gelehrt wird, „dass von einer Seele, der des Alls, alle diese Seelen stammen, welche sich in der ganzen Welt umhertreiben, gleichsam vertheilt. Diese Seelen nun erfahren viele Verwandlungen, die einen in einen glück-

[1] Herodot a. a. O.

licheren Zustand, die andern umgekehrt. Denn die, welche jetzt kriechende Geschöpfe sind, verwandeln sich in Wasserthiere, aus Wasserthieren werden sie Landthiere, aus Landthieren Vögel, aus Geschöpfen, welche oben in der Luft leben, werden sie Menschen, als solche aber empfangen sie den Anfang der Unsterblichkeit, indem sie zu Dämonen werden und in den Chor der Götter gelangen".[1]

Hieraus ist zu ersehen, dass die Aegypter die Unsterblichkeit der Seele, welche eins ist mit ihrer ewigen Glückseligkeit in der Gesellschaft der Götter als letztes Ziel betrachteten, das die Seele nach einer langen Wanderung zu erstreben im Stande ist; die Seelenwanderung ist demnach nicht identisch mit der Unsterblichkeit, dem Endziel des Menschen, sondern nur der Weg zur Unsterblichkeit, sie ist nur Mittel zum Zwecke. Diese Trennung der beiden Begriffe Unsterblichkeit und Seelenwanderung, wie sie aus der Nachricht bei Stobäus zu folgern ist, wird in den religiösen Schriften der Aegypter strenge eingehalten, indem darin die Unsterblichkeit der Seele als ein Zustand derselben dargestellt wird, in welchem sie vereinigt mit ihrem verklärten Leibe ein ewiges glückseliges Dasein geniesst, befreit von allen Leiden und Widerwärtigkeiten, denen die irdischen Wesen unterworfen sind, während die Seelenwanderung, welche auf dieser Erde vollzogen wird, in einem steten Wechsel zwischen Tod und Wiederaufleben in einem neuen Körper besteht, in Folge dessen die Seele eine Reihe von Lei-

[1] Stob. Ecl. phys. pg. 950. 1000 fl. vgl. Suid. s. v. ἱερατική.

den und Erduldungen in den verschiedenen irdischen Körpern und namentlich den Schmerz der jedesmaligen Trennung vom Körper durch den Tod zu ertragen hat.

Aus dem angeführten Fragmente bei Stobäus ist zu ersehen, dass diese Lehre von der Seelenwanderung wie die von der Unsterblichkeit derselben streng pantheistischer Natur ist. Das All, ein Ausfluss des ewigen Gottes, entwickelt aus sich eine Summe von Wesen niederer und höherer Gattung, in denen die Natur sich stufenweise veredelt und vergeistigt, bis sie im Menschen zum Selbstbewusstsein, dem Anfange der Unsterblichkeit, gelangt und schliesslich als erleuchteter Geist in verklärter Hülle, „im Kleide der Wahrheit", sich wieder mit seinem Urwesen vereinigt.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen werde ich mich nunmehr darauf beschränken, nach den Schriften der Aegypter die Lehre derselben vom Schicksale der menschlichen Seele nach dem Tode des Körpers darzustellen und die Mittel zu verzeichnen, durch welche sie die Unsterblichkeit der Seele und dadurch die höchste Glückseligkeit derselben zu erreichen glaubten.

Häufig begegnet man in den Todtenpapyrus den tröstlichen Versicherungen, welche dem Verstorbenen gemacht oder demselben in den Mund gelegt werden, er werde nicht mehr ein zweites mal sterben; so z. B. im Todtenbuche: „nicht sterbe ich ein zweites mal im Nuturgar";[1] „es wird seine Seele leben in Ewigkeit und nicht sterben ein zweites mal";[2]

[1] Cap. 44, 4. [2] Papyrus Prisse; s. Chabas in der Révue archéolog. 1858. tom. I. pag. 12.

„ich lebe wieder auf nach dem Tode gleich der täglichen Sonne";[1] „nicht stirbst du für immer und ewig"[2] u. s. w., Wendungen welche die Unsterblichkeit der Seele als etwas bedingtes, als eine unter gewissen Umständen eintretende Erfüllung ihrer Wünsche erscheinen lassen.

Analogen Inhaltes sind ferner Betheuerungen folgender Art: „nicht stirbt der selige N. N. unter dem Hiebe des Sutun";[3] „nicht bemächtigt sich meiner der Sachur-ru-rum, nicht schleichen sich hinter meinen Rücken die beiden Chayti, sondern ich lebe nunmehr in Frieden";[4] ferner Bitten, welche der Verstorbene an die Götter richtet, sie möchten ihn schützen vor diesem oder jenem Dämon, woraus zu entnehmen ist, dass man an gewisse Dämonen glaubte, welche unter Umständen Macht über die Seelen der Abgeschiedenen erhielten und dieselben quälen, ja sogar tödten konnten. So heisst es im Todtenbuche: „Ra in eigener Person schützt den seligen N. N. vor jenem Dämon, welcher die Seelen zerreisst, verzehrt ihre Herzen und frisst ihre Eingeweide";[5] „nicht falle ich auf den Block der Hinrichtung, ich betrete nicht das Blutgerüst derselben (der Dämonen), ich sitze nicht in deren Kerker, nicht betrete ich ihr Blutgerüst und sitze nicht in ihrem Gefängnisse, nicht werden an mir vollzogen die Dinge (Strafen) der Götteveräch-

[1] Todtenb. Cap. 38, 4. [2] Cap. 111, 5. [3] Cap. 163, 18. [4] Cap. 149, 24. [5] Cap. 17, 73.

ter";[1] aus welchen Stellen deutlich erhellt, dass die in Sünden Verstorbenen der göttlichen Unsterblichkeit nicht theilhaftig wurden, dass diese nur der Antheil der Frommen, der Gerechten war, wie dies z. B. aus folgender Stelle des Todtenbuches zu ersehen ist, in welcher der Verstorbene redend eingeführt wird: „Da ich für fromm befunden wurde auf Erden und Sorge hatte vor dem Herrn der Götter, darum habe ich erreicht das Land der Wahrheit und Rechtfertigung; ich erstehe als ein lebender Gott und strahle im Chore der Götter, welche wohnen im Himmel, denn ich bin einer aus eurem Stamme".[2]

Dieser Glaube an eine Belohnung der Guten und an eine Bestrafung der Bösen im Jenseits, oder um ägyptisch zu reden, an ein ewiges Leben der Gerechten und an einen zweiten Tod der Frevler setzt den Glauben an ein Gericht voraus, welches nach dem Tode des Menschen über seine Seele abgehalten wurde. Dieses Seelengericht, von welchem auch griechische Berichterstatter zu erzählen wissen, wird in den Leichenpapyrus vielfach und sogar durch bildliche Darstellungen veranschaulicht.[3] Der Ort dieses Gerichtes wird genannt „der Saal der zweifachen Wahrheit",[4] d. i. der Saal, in welchem die Wahrheit in Bezug auf die guten wie bösen Handlungen des Menschen offenbar wird. Die Abbildung dieser Gerichtsstätte zeigt das Innere einer grossen

[1] Cap. 17, 76—78. und Cap. 85, 3. [2] Cap. 1, 17. [3] Todtenbuch, Taf. L. Leps. Denkm. III, 232. Wilkinson, Manners and Cust. pl. 88. vgl. auch meine Tafel I. [4] Todtb. Cap. 125.

Halle (Fig. 1), in welcher gegenüber dem Eingange zu demselben Osiris, der Herrscher der Unterwelt, auf erhabenem Stuhle thront, bedeckt mit der Federkrone auf dem Haupte, um den Hals an einer Kette befestigt das Täfelchen des Oberrichtes, das man die Wahrheit nannte,[1] und in den Händen die Insignien des Herrschers, den Krummstab und die Geissel tragend; umgeben ist derselbe von den 42 Gerichtsbeisassen, welche im Todtenbuche genannt werden „die 42 Götter,

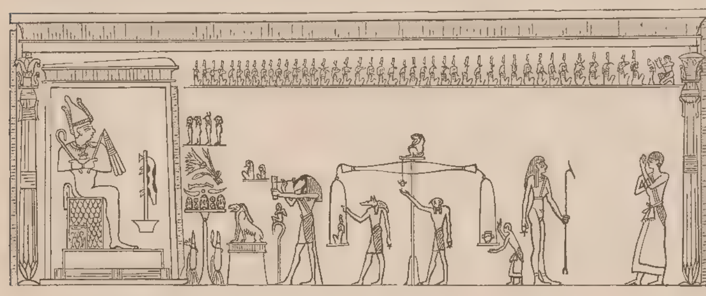


Fig. 1.

welche versammelt sind mit dir (Osiris) im Saale der doppelten Wahrheit, welche leben vom Bestrafen der Bösen und geniessen deren Blut an diesem Tage der Rechenschaft der Worte vor dem seligen Unnufar“.[2] Dem Osiris gegenüber tritt zur Pforte des Gerichtssaales der Verstorbene

[1] vgl. Diodor I, 75. Aelian XIV. 34. [2] c. 125, 1. Im Todtenpapyrus des Chunsu in der Wiener Sammlung (Papyr. nr. 476. Tafel der Psychostasie) werden diese Todtenrichter genannt *nutur.u am.u wasaχ.t Mȧ.ti nab̆.u Mȧ.t s̆u mo asaf.u*, die Götter welche sitzen im Saale der zweifachen Wahrheit, die Herren der Wahrheit, welche bestrafen die Sünden.

ein, sich demüthig verneigend vor dem Gerichtshofe; er hält die linke Hand vor seine Augen, die rechte ruht an seiner Brust, und in dieser anbetenden Stellung richtet er folgende Worte an Osiris: „Anbetung deinem Antlitze, du Herrscher im Amenti, Unnufar, Herr von Abydos, gestatte, dass ich hindurchgelange durch die Wege der Finsterniss und dass ich mich vereinige mit deinen Dienern welche wohnen im Hause der Herrlichkeit; ich trete ein und erscheine im Lande Rasat im grossen Saale der doppelten Wahrheit, möge ich erreichen die Wohnung der Herrlichkeit“.[1] Hier an der Schwelle des Gerichtshofes empfängt den Verstorbenen die Göttin der Wahrheit, „Mắ.t, die Herrscherin im Amenti, welche bewirkt, dass sein (des Verstorbenen) Name sei in seinem Hause und dass sich vereinige mit seinem ewigen Ursprunge der selige N. N.“[2] Nun tritt der Verstorbene in die Mitte des Saales, wo eine grosse Wage aufgestellt ist, und legt sein Herz zur Prüfung auf die eine der beiden Wagschalen, als Gegen-

[1] Todtenb. Taf. L. [2] Todtenb. a. a. O. In der bildlichen Darstellung des Todtengerichtes bei Lepsius (Denkm. IV, 16, b) empfängt diese Göttin, welche daselbst den Titel führt: „*Mắ.t* die Gebieterin im Amenti, welche errettet das Herz (sc. des Verstorbenen) auf der Wage, keine Sünde haftet an ihr“ den Verstorbenen an der Pforte des Gerichtssaales mit den Worten: „tritt ein zum Saale der zweifachen Wahrheit“. Der Name dieser Göttin bedeutet: Wahrheit, koptisch ⲙⲏⲓ, ⲙⲉⲉⲓ, ⲙⲏ, ⲙⲉ, und mit dem Artikel ⲑⲙⲏⲓ, *veritas.* Ich vermuthe, dass die griechische Θέμις der ägyptischen *Ta-Mắ* ihren Ursprung verdanke. Vgl. auch Brugsch, *Lettre à Mr. de Rougé. pg. 68.* Bezüglich ihrer Abstammung wird sie in den Inschriften genannt „die Tochter des Ra“; s. Lepsius, Denkm. III, 202, e.

gewicht legt der schakalköpfige Anubis in die andere Wagschale eine kleine Statue der Göttin der Gerechtigkeit, der sperberköpfige Gott Horus beobachtet das Loth der Wage, während der ibisköpfige Gott Thoth „der Herr der göttlichen Worte“ das Resultat der Wägung auf seiner Schreibtafel verzeichnet. Nach diesem Acte tritt der Verstorbene vor den Richterstuhl des Osiris, um aus dessen Munde sein Urtheil zu vernehmen.

So bildet also das Todtengericht den Scheideweg der zukünftigen Laufbahn der Seele; wurde sie „auf der Wage zu leicht befunden“,[1] war sie also unwürdig zu den ewigen Freuden des Elysiums einzugehen, so wurde ihr „der Tag des Gerichtes wiederholt“,[2] sie musste zum wiederholtenmal sterben. Eine Abbildung bei Wilkinson[3] führt die Folgen einer solchen Reprobation der Prüfung uns bildlich vor Augen (Fig. 2); zwei Genien in Affengestalt treiben die Seele, welche nunmehr die Gestalt einer Sau angenommen hat, vom Richtplatze fort, dieselbe hatte demnach ihre Wanderung durch die verschiedenen

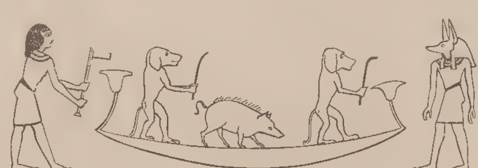


Fig. 2.

Wesen der Erde bis in den Menschenleib von neuem durchzumachen, ein „wiederholter Tod“ war so lange ihr Antheil, bis dieselbe als Menschenseele vor dem Richterstuhle des Osiris für „gerecht befunden

[1] Todtenb. Cap. 1, 16. vgl. Sharpe, Egypt. Inscr. II. pl. 4. lin 9. Greene, Fouilles. pl. X. 5. [2] Todtenb. Cap. 130, 29. [3] Manners, plat. 87.

wurde". Die Seelenwanderung war also eine Läuterung, eine Büssung der Seele, weil sie sich, wie das Fragment bei Stobäus sagt, „versündigt und befleckt hatte".[1]

Von dieser unfreiwilligen, zur Strafe und Läuterung verhängten Verwandlung der Seele in Thierformen oder vielmehr ihrer Verbannung in verschiedene Thiere wohl zu unterscheiden sind die Verwandlungen der Götter und der ihnen gleichgewordenen reinen Geister in verschiedene Thiergestalten; der Unterschied beider Metamorphosen liegt darin, dass die auf der Wanderung begriffenen Seelen gebannt sind in bestimmte thierische Körper, während die Götter und die seligen Geister die Freiheit geniessen, alle beliebigen Gestalten und Verwandlungen anzunehmen. So heisst es im Buche Šaï-an-Sinsin: „ein Gott ist deine Seele im Himmel, annehmend alle Verwandlungen, welche du willst".[2] Ebenso sagt der Verstorbene im Todtenbuche: „ich nehme an alle Verwandlungen, indem ich mein Herz überall hinlege wohin es mir gefällt".[3] Ich glaube in diesen beiden Arten von Metamorphosen einen der gewichtigsten religiösen Gründe sehen zu müssen, wesshalb die Aegypter zwischen reinen und unreinen Thieren einen so scharfen Unterschied machten, indem die reinen Thiere ihnen als Transsubstantiationen von Göttern und gottähnlichen Seelen, dagegen die unreinen Thiere als Wohnungen oder Erscheinungen lasterhafter Seelen galten.

[1] pag. 950. [2] ed. Brugsch pg. 17, 5. [3] Todtenb. Cap. 1, 21.

Da mir für diese Schlussfolgerung die eben angeführte Originalstelle aus dem Todtenbuche den besten Beweis zu enthalten scheint, so erachte ich es für zweckdienlich, dieselbe in wenigen Worten hier zu erläutern. Die Redewendung *ar.a χup̓aru nab̓ ru tat̲ k̓uti.a mo b̓a nab̓ mer qa.a am*, ich vollende alle Verwandlungen,[1] indem ich lege mein Herz an jeden Ort, welchen mein Genius liebt,[2] bezieht sich unzweifelhaft auf solche lebende Wesen oder vielmehr lebensfähige Gestalten, welche sich die Seele ausersieht, um darin ihr Leben äussern zu können, da ihr als reinem Geiste nicht die Mittel zu Gebote stehen sinnliche Eindrücke zu äussern oder zu empfangen; so nehmen ja auch die Götter sichtbare Gestalten an, wenn sie sich den Menschen mittheilen wollen. Die Redensart, die Seele legt ihr Herz an diesen oder jenen Ort, besagt also so viel: die Seele legt ihr Herz in diese oder jene Gestalt, d. i. sie zieht ein in dieselbe, um mittelst dieser ein sichtbares Leben zu führen. So drückt auch

[1] d. i. ich lege an alle mir beliebigen Gestalten, ich erscheine in jeder Gestalt, welche mir gefällt. Der Ausdruck *χup̓ar*, formen, bilden, werden, copt. ϣⲟⲛ, ϣⲱⲛⲉ, ϣⲱⲛⲓ, *fieri*, *esse*, *existere*, bezeichnet eigentlich die Entwickelungsphase eines Wesens in irgend welcher Gestalt, daher den Lebenslauf. Geburt und Tod des Menschen so wie seine verschiedenen Altersstufen sind seine *χup̓aru* oder Formen, welche seine Seele annimmt oder erleidet. So sagt der Flottenführer Aåhmas in der Inschrift seines Grabes zu El-Kab von sich aus: *ru.nati ar.na χup̓aru.a mo dam Sub̓ aw atuf.a mo wåw na sutun χub̓ Rå-sa.qanan*, damals als ich machte meine Verwandlung (d. i. als meine Seele in diese meine Gestalt einzog, als ich geboren wurde) in der Feste von Eileithyia, war mein Vater Admiral des Königs Rasaqanan. Vgl. *E. d. Rougé, Mémoire sur l'inscript. du tombeau d'Ahmès etc. pg. 108 ff.* Eben so heisst es im Buche Šaï-an-Sinsin *(ed. Brugsch. pag. 13, 6:) ru råt χup̓ar ma mo sam Seb̓*, damit er mache seine Verwandlung, wie im Gefilde des Gottes Seb d. i. damit er im Jenseits ein Leben führe, wie einst auf Erden. [2] Todtenb. a. a. O

das Todtenbuch den Sinn der Aussage „meine Mutter hat mich geboren zum Leben“ in gleicher Weise also aus: „*ḱuti.a na mut ḱuti.a na unn.a ḱur-qa ta* mein Herz ist von der Mutter, mein Herz ist zu meinem Dasein auf Erden“;[1] und in einer darauf folgenden Stelle: „*ḱuti.a na mut.a ḱuti.a mo χuṗaru.a*, mein Herz ist von meiner Mutter, mein Herz ist zu meinem Leben“.[2] Dass der Ausdruck *ḃa* wörtlich Ort, Stätte auch in der Bedeutung von Erscheinung, Gestalt, Mensch gebraucht wird, ersieht man aus zahlreichen Stellen; so liest man z. B. im Buche Šaï-an-Sinsin: „*moy ånχ ba.f šaṗ ba.f ḃa naḃ mer.ef*, möge leben seine Seele und annehmen jede Stätte (Gestalt), welche ihr lieb ist“.[3] Eben so wird von Ramses II. in der Inschrift von El-Hamamat gesagt: „*naru.f mo χat.u na ruχy.u ḃa.u naḃ masaḱ na šå.uf*, Ehrfurcht vor ihm ist in den Bäuchen (Herzen) der Edeln, alle Wesen (alle Welt) sind entzückt über seine Krönung“.[4] Wenn demnach der Verstorbene in der obigen Stelle von sich aussagt „ich habe gelegt mein Herz an jeden Ort, welchen mein Genius liebt“, so hat diese seine Ausdrucksweise folgenden Sinn: als ein göttlicher Geist bin ich befähigt, alle reinen Gestalten anzunehmen, da reinen Geistern nur reine und geheiligte Wohnungen zusagen können und man in der That statt des obigen Ausdruckes *mo ḃa naḃ mer qa.a am*, an jeden Ort,

[1] d. i. ich habe mein Herz (Leben) von der Mutter empfangen zu leben auf Erden; Todtenb. Cap. 30, 1. [2] ibid. cap. 30, 5; 64, 34. Das Herz galt bei den Aegyptern als Behausung der Seele; vgl. Horapollo, lib. I. cap. 6. [3] edid. Brugsch, pag. 23, 9. [4] Lepsius, *Denkm.* III, 219, e, 4.

welchen „mein Genius liebt“ auch die Ausdrucksweise „*b̆a nufar*, schöne Stätte“ findet. So heisst es z. B. im Todtenbuche: „*par.ak ru b̆a nufar* du erscheinst in einer schönen Wohnstätte (Gestalt)“.[1]

Ausser den Seelen, welche im Todtengerichte als mit Makeln und Sünden behaftet der Genossenschaft der Götter noch nicht für würdig befunden wurden und desshalb zur Läuterung von Neuem ihre Wanderung anzutreten hatten, scheint die priesterliche Lehre der Aegypter noch eine andere Classe von Seelen unterschieden zu haben, deren Wesen sich ganz und gar zum Bösen verkehrt hatte, die Unverbesserlichen, gewissermassen die mit Todsünden behafteten; diese sind „die zweifach Todten“ in der eigentlichsten Bedeutung, da nicht allein deren Körper, sondern auch deren Seele dem ewigen Tode verfallen war; ihre Bezeichnung in den heiligen Schriften ist: „die zweifach Todten“,[2] „die Gottlosen oder die Widersacher“,[3] „die Feindseligen oder

[1] Todtenb. Cap. 64, 35. [2] Todtenb. Cap. 7, 2; 42, 11; 92, 6. 7; 127, 6. u. a. Der ägyptische Ausdruck ist *moti*, eine Dualform, dessen Singular *mot* lautet; koptisch: ⲙⲱⲟⲩⲧ, ⲙⲟⲟⲩⲧ, ⲙⲁⲟⲩⲧ, ⲙⲟⲩⲧⲉ *mortuus*, ⲙⲟⲩ, ⲙⲁⲟⲩ, hebr. מות, arab. مت sterben. Ueber den dogmatischen Begriff *moti* vgl. Chabas, *Mémoire sur les esprits possesseurs* pag. 44. [3] *χufat.u*, koptisch ϣⲁϥⲓ, ϣⲁϥⲉ, *impius*. s. Todtenbuch Cap. 1, 2. 4. 5. 6; 10, 2; 11, 1. 2. 3; 15, 5. 27. 32. 35; 17, 37 u. a.; auch *χufat.u na Nab̆zar*, die Widersacher des Allherrn, ib. cap. 17, 46. 56. 62; 18, 3; *χufat.u na Râ*, die Widersacher des Sonnengottes, ibid. cap. 39, 3. 8. 9; 127, 2; *χufat.u na Wardh̆ut*, die Widersacher des Sanftmüthigen (d. i. Osiris), ibid cap. 1, 2; 154, 14;

Spötter“,[1] „die Verächter der Götter“,[2] „die Genossen des Set“,[3] „die Verdammten“,[4] *χufat.u na Asar*, die Widersacher des Osiris, im *Papyr. Pata-Hur. Papyri in the hieroglyph. and hierat. characters, from the collect. of the Earl of Belmore.* London 1843, an der dem Todtenbuch Cap 1, 2 entsprechenden Stelle; vgl. auch Todtenb. Cap. 18, 38.

[1]  *sab'.u* oder  *sab'yu* (vgl. Todenb. Cap. 1, 3. 7; 15, 33; 18, 3; 16, u. a. auch  Champollion. *Monum. de l'Égypte.* pl. CCXXX,) womit wahrscheinlich das koptische ⲥⲱⲃⲉ, ⲥⲱⲱⲃⲉ, ⲥⲱⲃⲓ, *ludere, irridere*, zusammenhängt; das Wort scheint mit שָׁבַת, سَبّ stammverwandt zu sein. [2]  *b'atu nuturu* (Todtenb. Cap. 17, 78. 80; 85, 4; vgl. Cap. 12, 6), coptisch ⲃⲟⲧⲉ, ⲃⲟϯ, ⲃⲁϯ, ϥⲱⲧⲉ etc. *abominari, profanare, abhorrere.* [3]  *samy.u Suti* (Todtenb. Cap. 17, 94; 18, 4. 22; 19, 5; 134, 7), vom Stamme *sam* sich vereinigen, associiren, wahrscheinlich gleich dem koptischen ⲥⲉⲙⲓ, ⲥⲙ̅ⲙⲉ, ⲥⲏⲙⲙⲓ, *apparuit intercedens, accusans*, ist ein Synonymon von *sab'.u*; vgl. Todtenb. Cap. 18, 4: „Tum Šu und Tafnut sind die Bestrafer der Verruchten *(sab.u)*, die Vernichter derer, welche sich dem Set beigesellt haben“. Der Ausdruck *samy.u Suti* bezeichnet also verstossene Seelen, welche dem Set verfallen nunmehr mit diesem vereint, die Seelen der übrigen Menschen ins Unglück zu stürzen suchen; vor dem Richterstuhle Gottes treten sie als Ankläger gegen dieselben auf, aber den Frommen „rechtfertigt Thoth gegen Set mit seinem Anhange vor den mächtigen Todtenrichtern in Heliopolis“ (Todtenb. Cap. 19, 5); der Gerechtfertigte gleicht dem Gotte Horus „geboren hat ihn seine Mutter Isis, gesäugt die Nephthys, gleichwie dies dem Horus geschah; er verjagt die Genossen des Set; wenn sie erblicken die grosse Krone auf seinem Haupte, so fallen sie auf ihr Antlitz, denn gerechtfertigt ist der selige Osiris-Unnufar gegen seine Feinde im Himmel und auf Erden“ (a. a. O. Cap. 134, 6—7). Nur die Lasterhaften werden eine Beute des Set, und seines Anhanges. So sagt der Verstorbene im Todtenbuche Cap. 17, 93—94: „Die, welche sich erheben wider mich, Unheil komme über sie, das sind die Genossen des Set, der sich mit ihnen naht; denn er naht sich in der Flamme und ihm ist es gegeben kraft des Ausspruches der Bewohner von Dudu (der Götter von Mendes, s. Cap. 18, 11. 21), zu vernichten die Seelen seiner (d. i. des Osiris) Feinde“. [4]  *χury.u*, wörtlich: die Gestürzten, Geschlagenen, Besiegten (Todtenbuch Cap. 17, 53. 65, u. a.) vgl. koptisch ϣⲁⲁⲣ, ϣⲏⲣⲉ, ϣⲁⲣⲓ, *percutere*, daher ⲣⲉϥϣⲁⲁⲣ, ⲣⲉϥϣⲟⲟⲣ. *daemon.*

„die Höllischen“,[1] „die Abgefallenen“,[2] „die Verstockten“,[3] „die Verkehrten“,[4] „die Rebellen“,[5] „die Brut der Entarteten“[6] u. s. w. Gleichwie die im Todtengerichte als fromm und rein befundenen Seelen die Wanderung nicht mehr antraten, da sie der Läuterung nicht bedurften, so scheint den „zweifach Todten“ dieselbe verwehrt gewesen zu sein, da sie einer Läuterung nicht mehr fähig waren, indem das Innerste ihres Wesens Bosheit und Sünde war. Sie waren dem ewigen Tode verfallen an Leib und Seele und wurden zum Frasse für die bösen Dämonen der Unterwelt.

Diese Vernichtung der „zweifach Todten“ durch die Höllengenien lässt sich aus zahlreichen Stellen des Todtenbuches erschliessen. So in der bereits oben erwähnten Stelle: „Ra in eigener Person schützt den seligen N. N. vor jenem

[1] *Amuntiyu*, s. Todtenb. Cap. 64, 3. [2] *ruqy.u* (Todtenb. Cap. 145, 18), vgl. koptisch ⲣⲉⲕ, ⲣⲁⲕ, ⲣⲁⲕⲧ, ⲣⲁⲕⲓ, ⲣⲓⲕⲓ, ⲣⲓⲕⲉ, *inclinare, declinare, vergere, avertere, recusare, renuere* etc. [3] *χaku* (siehe Todtenb. Cap. 145, 20. Sharpe *Egypt. Inscr.* II. pl. 36, 5. Lepsius, *Denkm.* III, 12, d; IV, 74, e. vgl. Rougé, in der Rev. arch. 1861. II. pag. 205, und S. Birch in der Archaelogia vol. 38, pag. 384), koptisch ϣϭⲁ, ϣⲱⲱϭⲉ *percutere*; in der Stele des Grammaten *Sày* in Wien findet sich die Variante . [4] *nab'ad.u.* Todtenb. Cap. 39, 11. 12; 138, 4; vgl. Birch l. c. pag. 386. [5] , *b'at'an.u* und *b'atun.u* siehe Todtenb. Cap. 40, 3. Sharpe *Egypt. Inscr.* pl. 99; II, pl. 31. Lepsius, *Denkm.* II, 138, d; III, 186 u. a. [6] *mas.u b'aduš.u*, siehe Todtenbuch Cap. 17, 3. 48; 18, 16; 140, 10; über die ursprüngliche Bedeutung von *b'aduš* vgl. Lepsius, *Denkm.* III, 195, a, 11 und besonders Rougé im Journ. asiat. Sér. V. tom. XI. pag. 551. Das Wort scheint mit dem koptischen ⲃⲱⲧⲉ, ⲃⲟⲧⲉ, *debellare, pugnare* stammverwandt zu sein.

Dämon, welcher die Seelen zerreisst und verzehrt ihre Herzen und frisst ihre Eingeweide".[1] Eben so heisst es von einem andern Dämon: „ein Feuer ist seine Seele, zu verzehren die Körper der zweifach Todten".[2] An einer andern Stelle wendet sich der Verstorbene mit den Worten an drei andere Höllengenien: „O du Dämon Munch, du Dämon Haq (Ueberwältiger), du Dämon Thatmaway (Zerreisser der Eingeweide), die ihr lebet von den zweifach Todten, nicht erliege ich euch,[3] nicht dringt ein euer Gift in meine Glieder; wenn ihr nicht erlahmet (mir nachzusetzen), nicht werde ich euch erliegen, nicht wird gefunden werden euer Gift in diesen meinen Gliedern; denn ich bin der Erste aus dem himmlischen Abyssos und meine Eigenschaften sind Eigenschaften der Götter".[4] An einer anderen Stelle wird die Schlange Sati erwähnt, welche 300 Ellen lang und 30 Ellen dick ist und „sich sättigt und nährt von den geschlachteten zweifach Todten".[5]

Diese und ähnliche Stellen, deren Zahl sich leicht noch vermehren liesse, lehren deutlich, dass die Bezeichnung „die zweifach Todten" sich schon desshalb auch vornehmlich für diese letztere Classe von

[1] Todtenb. Cap. 17, 73. [2] A. a. O. Cap. 127, 6. [3] Im Texte steht das Pronomen im Singular: nicht erliege ich dir u. s. w.; der Singular, wenn nicht überhaupt fehlerhaft, ist als ein collectiver aufzufassen. Dass die drei Namen *Munχ*, *Ḥaq*, *Ṭat-mo-wåy* drei verschiedene Dämone bezeichnen und nicht Epitheta eines einzigen sind, ersieht man aus Todtenb. Cap. 99, 18. [4] Todtenb. Cap. 7, 2. f. [5] ib. cap. 149, 14.

Abgeschiedenen eignet, da nicht allein deren Körper dem ewigen Tode anheimgefallen ist, indem sich niemals mit ihm seine Seele vereinigen kann, sondern auch deren Seele der gänzlichen Vernichtung durch die Höllengenien Preis gegeben ist.

Die contemplative Priesterspeculation blieb jedoch dabei nicht stehen, diese „zweifach Todten“ dem endlichen Tode, der gänzlichen Vernichtung derselben mit einem Male für anheimgegeben zu halten: man ging noch weiter, indem man zuletzt diese Verdammten vor ihrem Tode noch ausgesuchte Martern und Qualen ausstehen liess. Wie die Seligen in 75 Regionen des Himmels in eben so vielen schönen Verwandlungen alle erdenklichen Freuden geniessen,[1] so werden die Verdammten in den 75 Regionen der finstern Hölle, wo „die gottlosen Seelen den Sonnengott nimmer schauen, wenn er die Strahlen seiner Scheibe leuchten lässt“,[2] den qualvollsten Martern unterworfen; sie werden hier in glühenden Kesseln gesotten, unter der grässlichsten Qual des Durstes in kaltes Wasser geworfen, aber kaum versuchen sie zu trinken, so verwandelt sich dasselbe in flammendes Feuer,[3] die Speise, welche sie zu sich nehmen wollen, verschwindet zu Schatten;[4] sie werden ferner von rothen Dämonen an Pfähle gebunden und mit Schwertern zerfleischt, mit den Füssen nach oben aufgehängt, ihnen das Herz aus dem Leibe

[1] Vgl. Rougé, *Mémoire sur l'inscript. du tombeau d'Ahmès.* pg. 56. [2] Champollion, *Lettre écrit. pendant son voyage en Egypte.* pag. 233. [3] Vgl. Todtenb. Cap. 149, 29. [4] Vgl. a. a. O. Cap. 149, 18.

gerissen[1] u. s. w. Qualen, welche denen in P. Kochems Schilderung der Hölle würdig zur Seite stehen.

Auserlesen dagegen sind die Freuden der Seele, welche im Todtengerichte „Gnade gefunden hat vor dem Antlitze des grossen Gottes".[2] Wegen ihrer den Göttern wohlbekannten Frömmigkeit auf Erden erscheinen Horus, Thoth, Anubis und Aphuru, die Göttinnen Isis und Nephthys am Todtenbette des Dahinscheidenden, seine Seele in Empfang zu nehmen;[3] die vier Todtengenien Amsath, Huphy, Daumutuf und Qabahsanuf bleiben zum Schutze bei dem entseelten Leichnam zurück,[4] über jedes einzelne Glied desselben ist ein besonderer Gott als Wächter und Schützer aufgestellt: Nu wacht über seine Haare, Ra über sein Antlitz, die Göttin Hathur über die Augen, der Gott Aphuru über die Ohren, Chunt-Sachum über die Nase, Anubis über die Lippen, die Göttin Sarq über die Zähne, die Isis über den Hals, der Widdergott in Mendes über die Arme, die Neit von Saïs über die Ellbogen, der Gott von Garu über die Gelenke, Thoth über den Bauch, die Pacht über den Rücken, Osiris und Arthur über die Genitalien, die Nut und der Gott Ptah über die Füsse u. s. w., „damit nicht beschädigt und verletzt werde sein Körper auf dieser Erde ewiglich";[5]

[1] Bildliche Darstellung im Grabe Ramses VI. in Biban-el-Moluk; Champollion a. a. O. vgl. Duncker, *Geschichte des Alterthums.* 3. Aufl. Bd. I. S. 63. [2] Champollion. l. c. pg. 234. [3] Diese Scene ist ein Lieblingsgegenstand für bildliche Darstellungen auf zahlreichen Sarkophagen und Todtenpapyrus. [4] Vgl. Todtenb. Cap. 17, 35. 38—39. [5] Todtenb. Cap. 45, vgl. auch Cap. 89, 7; 154, 14; Sharpe, *Eg. Inscr.* II. pl. 2. 3 u. a.

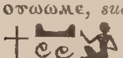
sie kommen „um abzuhalten von ihm das Gift des Scorpions, um abzuwehren alle schädlichen Einflüsse, sie reinigen seinen Körper von allen Makeln, sie richten ein seine Beine und kräftigen seine Gelenke und bereiten den Körper vor zur Wiedergeburt", d. i. zur Vereinigung seiner Seele mit ihm.[1]

Diese altägyptische Vorstellung, dass am Sterbebette eines Frommen Götter erscheinen, um seine Seele in Empfang zu nehmen und dieselbe vor drohendem Schaden zu schützen, begegnet uns wieder im Gnosticimus. So sagt St. Pachomius: „Wenn Jemand im Puncte ist zu sterben, dann kommen zu demselben vier Engel.... Gott will durch dieselben bewirken, dass die Trennung der Seele vom Leibe eine süsse und schmerzlose sei. Einer von diesen Engeln steht zu Häupten, der andere zu den Füssen des Hinscheidenden und zwar in der Stellung von Menschen, welche mit ihren Händen den Körper mit Oel einreiben, bis sich die Seele vom Leibe trennt. Der dritte Engel hält in den Händen ein grosses Tuch von nichtstofflicher Beschaffenheit, in das er die Seele aufnimmt, der vierte endlich singt Hymnen in einer den Menschen unbekannten Sprache: so geleiten sie die Seele zu den Sphärenwohnungen".[2] Die Zahl und das Amt dieser Engel entspricht genau

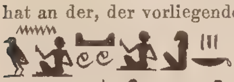
[1] Todtenb. Cap. 147, 27; 149, 2. Šaï-an-Sinsin pag. 14. [2] s. Dulaurier, *Fragments des Révélations* etc. Paris 1835, pag. 16. sqq.

dem der vier altägyptischen Todtengenien. Die Vorstellung dieser Seelengeleitung ist selbst den canonischen Schriften des Christenthumes nicht fremd geblieben; so führt bei St. Lucas ein Engel den frommen Lazarus ein in den Schooss Abrahams.[1]

Unter der Führung der Seelengeleiter Horus, Thoth, Anubis und Aphuru betritt nun die Seele das Haus des Osiris, den Saal der doppelten Wahrheit „mit Selbstvertrauen und Ruhe“,[2] „denn keine Makel ist an ihr, gereinigt wurde sie im Saale des Gottes Seb,[3] vergöttlicht hatte sie sich im Hause des Seb (d. i. auf der Erde) und sich gerechtfertigt für alle Ewigkeit“;[4] desshalb steht beim Gerichte am Tage der Zählung der Worte kein Zeuge gegen sie auf,[5] und mit Wahrheit kann sie bekennen vor dem Herrn der Wahrheit: „Ich habe nicht begangen Lug und Trug vor den Menschen, nicht habe ich misshandelt meine Untergebenen[6] d. h. meine Schuldner,[7] ich

[1] Cap. XVI, 22. [2] Todtenb. Cap. 1, 14. [3] Ṡai-an-Sins. pag. 15, 3. [4] ib. pag. 15, 6. [5] Todtenb. Cap. 30, 1. [6] Das Wort  kenne ich nur aus der vorliegenden Stelle und ist mir sonst in meiner Lectüre nicht wieder vorgekommen; wahrscheinlich dürfte es doch mit den koptischen ⲟⲩⲱⲱⲙⲉ, *succumbere*, *subjicere*, *pavere* zusammenhängen. [7] Der Ausdruck  *am-duu* zerlegt sich in *am*, verweilen bei Jemanden, daher der Gefährte, Genosse Jemandens sein, verweilen an einem Orte, daher Bewohner sein irgend eines Ortes; *du* bezeichnet die Sünde, das Vergehen, die Verschuldung. Ein *amdu* ist daher derjenige, welcher sich in der Sünde, Verschuldung befindet, daher mit Rücksicht auf seine Mitmenschen ein Beleidiger, Feind, Schuldner mit Beziehung auf die Götter ein Sünder, Bösewicht. In dieser letzteren Bedeutung ist der Ausdruck in folgender Stelle (Todtenb. Cap. 17, 88) zu fassen: *ṡpar.na ruχy.u sa.χubχub.na amdu.u*, „ich nahte mich den Reinen, zurückgewiesen

habe nicht gelogen vor Gericht, wissentlich keine Falschheit begangen, keine Bosheit verübt, nicht habe ich Menschen betrogen um den Taglohn, Jedem gab ich was er leistete; wer bittend sich meiner Barke nahte, den setzte ich über den Fluss und wer sich nahte meinem Tisch, dem reichte ich Nahrung. Es gab kein Zittern vor mir: ich war nicht strafsüchtig, Niemanden that ich ein Leid an, noch stürzte ich Jemanden ins Verderben. Nichts that ich, das die Götter verabscheuen: ich liess nicht misshandeln meinen Sclaven durch seinen Aufseher, ich liess ihn nicht hungern, ich machte ihn nicht weinen; keinen Mord habe ich begangen, noch in Arglist Befehl zu einem Morde gegeben; ich habe keinen Betrug begangen an den Menschen, ich habe nicht vertauscht ihre Opfergaben in den Tempeln der Städte, ich habe auch nicht zu klein gemacht meine Opferbrode für die Göt-

habe ich von mir die Sünder". In der erstern Bedeutung erscheint dasselbe in folgender Stelle (Todtenb. Cap. 1, 2): *nu.a amdu.uk Asar,* die meinigen sind auch deine Feinde, o Osiris. (Diese Interpretation des  verdanke ich einer mündlichen Besprechung mit meinem verehrten Freunde Professor Lauth in München). Der hieroglyphische Todtenpapyrus in Leyden hat an der, der vorliegenden Stelle des Todtenbuches entsprechenden Columne  *nu.a du.uk.* Im Tempel von Radesieh werden auch erwähnt  *amdu.u* des Tempels der Stadt (Lepsius, *Denkm.* III. 140, c, 8), vielleicht Gefangene, welche zu niederen Verrichtungen im Tempel verwendet wurden, oder welche in der Verpflichtung (im Solde) des Tempels standen.

ter; ich stahl niemals einzelne Fragmente noch ganze Todtenpapyrus. Nicht trieb ich Hurerei oder Selbstbefleckung, denn ich war ein Priester meiner göttlichen Stadt. Ich vermehrte nicht und änderte nicht ab die Gebete; ich vergrösserte nicht das Gewicht der Wage, nichts änderte ich am Loth der Wage. Ich habe auch nicht entzogen die Milch dem Munde des Säuglings, ich verjagte nicht die Thiere von ihren Weideplätzen, ich fing nicht mit Netzen die geheiligten Gänse, ich fing auch nicht die Rumfische. Nicht habe ich gewehrt dem Wasser zu seiner Zeit, ich leitete es nicht ab von seinem Laufe; ich löschte auch nicht aus das Feuer zu seiner Stunde. Ich habe nichts weggenommen den Göttern von ihren auserlesenen Gaben, ich sperrte nicht ein die Rinder, welche zum göttlichen Besitzstande gehörten; nicht trat ich dem Gott in den Weg, wenn er ausging: gereinigt werde ich also werden vierfach, meine Reinheit ist die Reinheit des grossen Phönix in der Stadt Sutun-chanan,[1] weil ich bin der Geist des Herrn der Lüfte, welcher belebt alle Menschen, an diesem Tage der Rechenschaft in Heliopolis[2] am letzten des Monates vor dem Herrn der Erde. Ich werde sehen das volle Sonnenauge in Heliopolis: nichts Böses wird mir widerfahren in diesem Lande der

[1] Vgl. Rougé in d. *Rev. arch.* 1863. II, 112. [2] Brugsch, *G. Inschr.* I, 257.

zweifachen Wahrheit, weil ich weiss die Namen der Götter, welche mit dir sind in dem Saale der zweifachen Wahrheit; o so rette mich doch vor denselben (d. i. vor den Todtenrichtern)“.[1]

Nachdem sich nunmehr die Seele negativ vom Osiris und den Todtenrichtern gerechtfertigt und hierdurch bei der Wägung des Herzens die Schale der Gerechtigkeit, des Gerichtes leicht gemacht hat, legt sie sofort auch in die Wagschale ihres Herzens positive Verdienste, gute Handlungen, die sie im Erdenleben vollführt hatte: „Ich gab“, spricht sie, „Brod dem Hungrigen, Trank dem Durstigen, Kleidung dem Nackten, Herberge dem Obdachlosen, ich brachte Opfer den Göttern und Spen-

[1] Todtenb. Cap. 125, 3—13. Der folgende Abschnitt (125, 14—34) enthält den gleichen Inhalt mit dem eben besprochenen; die Seele wendet sich hier an jeden einzelnen von den 42 Todtenrichtern und rechtfertigt sich vor demselben wegen eines speciellen Vergehens, über welches derselbe zu richten hatte; als: O du Richter Wasach-par-mo-ʿAn, ich habe nicht betrogen! O du Ptah-ra-par-mo-Gar, ich habe nicht geraubt! u. s. w. Uebereinstimmend mit diesem negativen Sündenbekenntniss ist dasjenige, welches uns Porphyrius *(de abstinentia IV, 10)* mittheilt; dieser berichtet daselbst, dass wenn die Aegypter vornehme Todte bestatten, sie den Magen derselben herausnehmen und ihn in einen Kasten legen, darauf erheben sie denselben gegen die Sonne und rufen sie an und einer von den Leichenbesorgern halte für den Verstorbenen folgendes Gebet, welches Euphantes aus der ägyptischen Sprache übersetzt habe: „Ὦ δέσποτα Ἥλιε καὶ θεοὶ πάντες, οἱ τὴν ζωὴν τοῖς ἀνθρώποις δόντες, προσδέξασθέ με, καὶ παράδοτε τοῖς ἀιδίοις θεοῖς σύνοικον. ἐγὼ γὰρ τοὺς θεοὺς οὓς οἱ γονεῖς μοι παρέδειξαν, εὐσεβῶν διετέλουν, ὅσον χρόνον ἐν τῷ ἐκείνῳ αἰῶνι τὸν βίον εἶχον. τούς τε τὸ σῶμά μου γεννήσαντας ἐτίμων ἀεί, τῶν τε ἄλλων ἀνθρώπων οὔτε ἀπέκτεινα οὔτε παρακαταθήκην ἀπεστέρησα, οὔτε ἄλλο οὐδὲν ἀνήκεστον διεπραξάμην. εἰ δέ τι ἄρα κατὰ τὸν ἐμαυτοῦ βίον ἥμαρτον, ἀλλὰ διὰ ταῦτα· δείξας τὴν κιβωτὸν, ἐν ᾗ ἡ γαστὴρ ἦν· καὶ ταῦτα εἰπὼν εἰς τὸν ποταμὸν ἀφίησι· τὸ δὲ ἄλλο σῶμα ὡς καθαρὸν ταριχεύει“.

dung den Abgeschiedenen"[1] u. s. w.; sie bewirkt hierdurch, dass sie „nicht verurtheilt wird vor dem Herrn der Manen; denn rein ist ihr Mund, weiss sind ihre Hände, und man spricht zu ihr: komme, komme in Frieden zu seiner (des Osiris) Anschauung, weil du gehört hast auf seine Worte;[2] befähigt ist sie nunmehr hinzutreten vor das Antlitz des Gottes, weil fromm befunden wurde ihr Lebenswandel auf Erden und sie Sorge hatte vor dem Herrn der Götter".[3]

Die gleiche Vorstellung, dass am Tage des Gerichtes die Handlungen des Menschen auf der Wage abgewogen werden, begegnet uns wieder in einigen spätern alttestamentlichen Schriften, aus denen dieselbe auch in die Legende des Christenthumes gelangt ist. So liest man z. B. im Buche des frommen Hiob: „So wäge man mich auf rechter Wage, und Gott wird erfahren meine Frömmigkeit".[4] Der heilige Augustin spricht sich über diesen Gegenstand folgendermassen aus: „*Erit tibi sine dubio compensatio bonorum malorum et velut in statera posita utraque pars, quae demerserit illa eorum, quo momentum vergitur, operarium vindicabit; si ergo malorum multitudo superaverit, operarium suum pertrahit ad gahennam. Si vero majora fuerint opera bonorum, summa vi obsistent et repugnabunt malis atque operatorem suum ad regionem vivorum in ipso*

[1] Lepsius, *Denkm.* III, 242, d; 226, 69. Todtenb. Cap. 125, 38. Šaï-an-Sinsin pg. 23, 4. Sharpe, *Egypt. Inscr.* II, pl. 35, 21; 84, 6. Greene, *Fouilles.* pl. X, 5. u. a. [2] Todtenb. Cap. 125, 39—40. [3] Ibid. cap. 1, 16—17. [4] Hiob. XXXI, 6; vgl. Esdra IV, 3, 34.

etiam gahennae confinio convocabunt".[1] Eben so spricht Dionysius der Areopagite von dieser Wägung der Werke des Menschen nach dem Tode: „τοῖς θείοις ζυγοῖς ὑποτιθεῖσα τὴν οἰκείαν ζωήν".[2] Leo Diaconus erzählt, dass als Kaiser Joannes Zimiskes am Sterbebette lag und seiner zahlreichen Sünden gedachte, er die heilige Maria und den heiligen Nicolaus angerufen habe, ihm gnädig beizustehen am Tage des Gerichtes, da man auf der Wage wägen werde die Handlungen der Menschen.[3]

Das Vermeiden böser Werke und die Erfüllung guter Handlungen wurde aber noch nicht für genügend erachtet, damit die Seele der Genossenschaft der Götter für würdig befunden wurde. Die guten und bösen Werke des Menschen wurden in der priesterlichen Lehre der Aegypter nur als Ergebnisse, als ein Ausfluss seiner Neigung, als Handlungen angesehen, welche ihren Grund vornämlich in seinem Herzen haben. Damit aber die Seele vollkommen und den Göttern ebenbürtig wurde, musste nicht nur ihr Herz frei von Makeln und geschmückt mit Tugenden, sondern auch ihre Vernunft und ihr Wissen den Göttern conform geworden sein. Hierzu hielt also die priesterliche Lehre für nothwendig, dass der Geist im Besitze der Religionskenntnisse, der Heilswahrheiten sei; er muss die Zahl und die Namen der Götter wissen und die Tugenden kennen, welche jede Gottheit vornämlich auszeich-

[1] *Serm. de temp. barbar.* [2] *Eccles. hierarch. c. 4.* [3] *Hist.* X. pag. 178. ed. Hase. vgl. hierüber A. Maury, *Recherches sur l'origine des répresentations figurées de la psychostasie (Rev. archéol. 1844. I, 235. sqq).*

nen und sich dieselben auch angeeignet haben; er muss sein „wie einer von ihnen"[1].

Wenn also die Seele zu den himmlischen Wohnungen gelangt und um Einlass bittet, so sprechen zu ihr der Reihe nach die göttlichen Pförtner: „Ich lasse dich nicht eintreten durch die Pforte dieser Sphärenwohnung, wenn du mir nicht ansagst meinen Namen"; „ich bewillige dir nicht einzutreten zu mir durch den rechten Thürflügel dieser Sphärenwohnung, falls du mir nicht etwa ansagst meinen Namen"; „ich bewillige dir nicht einzutreten zu mir durch den linken Thürflügel dieser Sphärenwohnung, falls du mir nicht etwa ansagst meinen Namen"; „ich gestatte dir nicht zu betreten den Boden dieser Sphärenwohnung, wenn du mir nicht angibst meinen Namen"; „ich thue dir nicht auf das Innere und gestatte dir nicht zu betreten die Schwelle dieser Sphärenwohnung, wenn du nicht nennst meinen Namen" u. s. w.[2] „So nun Jemand dieses angesagt hat (d. i. wenn die Seele die ihr vorgelegten Fragen richtig beantwortet hat), wird er für gereinigt befunden, und es wird ihm angelegt das Kleid der Schönheit, seine Sandalen strahlen vom Lichtglanz, sein Haupt wird gesalbt mit duftendem ʿAna und es werden ihm dargereicht göttliche Brode, Bier, Rind- und Gänsefleisch,

[1] Todtenb. Cap. 1, 18; 100, 3; 115, 2; 127, 3; 140, 13; 148, 5. u. a.
[2] Todtenb. Cap. 125, 53 ff.

auch göttliches Räucherharz wird ihm angezündet in lodernder Flamme und dargeboten werden ihm Blumen jeglicher Art; ... nimmer weist man ihn zurück von irgend welcher Pforte zum Amenti, sondern er wandelt in der Gesellschaft der göttlichen Könige von Ober- und Unterägypten, er ist ein Gefährte des Osiris im Kleide der Wahrheit in unendlicher Abwechslung".[1]

Die Seele ist nun aufgenommen in das Reich der Götter; es ist ihr gestattet zu betreten den Boden der Sphärenwohnungen; gross ist jedoch die Anzahl dieser Behausungen. Gleichwie das Land Aegypten in eine Anzahl von Gauen zerfiel, die ihre eigenen Einrichtungen besassen und deren Bewohner besondere Sitten und Gebräuche hatten, und wie über jeden dieser Gaue ein besonderer von Pharao eingesetzter Gaugraf bestellt war, so dachte man sich auch das Reich des Himmels aus vielen Landschaften bestehend und über eine jede derselben herrschte ein eigener Gott von besonderer Gestalt und Tugend, gehorchend dem Winke des Ra. Um nun die Freiheit zu geniessen, in allen Sphärenwohnungen „aus- und einzugehen", musste die Seele die Fähigkeit besitzen, die Gestalt und die mit derselben verbundene besondere Tugend eines jeden dieser himmlischen Sphärenfürsten annehmen zu können; dazu befähigte sie abermals nur die Kenntniss gewisser Wahrheiten, welche sie in genau vorgeschriebenen Sprüchen und Formeln, oder aber in Gebeten dem Gotte der-

[1] Todtenb. Cap. 125, 66—67. 69.

jenigen Wohnung vorzutragen hatte, in welche sie zu gelangen oder dieselbe zu durchwandern wünschte. Im Besitze dieser Kenntnisse, ist die Seele im Stande zu erscheinen im Gefilde des Sonnengottes, wo sie „ein reiner Lotus sprosst auf dem Wiesengrunde des Ra";[1] sie kann annehmen die Gestalt des Ptah und geniesst die Opferbrode und die heiligen Getränke, welche diesem Gotte dargebracht werden;[2] sie erhebt sich in die Lüfte in Gestalt des Horussperbers; sie nimmt an den Körper der Samun-Gans;[3] sie verwandelt sich in den heiligen Phönix[4] und in den Schanti-Reiher[5] u. s. w.

Dass der reinen Seele diese Vorzüge nur dann zu Theil wurden, wenn sie in bestimmte Geheimlehren eingeweiht war, dafür sprechen ganz deutliche Stellen des Todtenbuches. So liest man daselbst am Schlusse gewisser Capitel folgende Verheissungen: „Wenn Jemand dieses Capitel weiss, der wird sein ein erleuchteter Geist in Nuturgar, nichts Böses kann ihm widerfahren".[6] „Wenn Jemand dieses Capitel weiss, der wird sitzen in der Gesellschaft der grossen Götter".[7] „Wenn Jemand dieses Capitel weiss, der wird sein ein Gefährte des seligen Osiris-Unnufar im Nuturgar, geöffnet sind ihm die Pforten zum Nuturgar und es wird ihm dort gegeben Weizen und Gerste im Gefilde Ânura und sein Name wird

[1] Todtenb. Cap. 81. [2] Ibid. cap. 82. [3] Ibid. cap. 82, 1. [4] Ibid. cap. 83. [5] Ibid. cap. 84. [6] Ibid. cap. 84, 7—8; vgl. ibid. cap. 91, 3. [7] Ibid. cap. 104, 3.

(mächtig) sein, wie der von den Göttern, welche leben daselbst bei Horus".[1] „Wenn Jemand dieses Capitel weiss, der wird sein ein weiser Geist im Nuturgar, nicht wird er zurückgewiesen von den Pforten zum Amenti, er empfängt Opferbrode, Kuchen, grosse Stücke Fleisch von den Tischen des Ra und des Osiris-Unnufar, gerechtfertigt ist er gegen seine Feinde im Nuturgar im Kleide der Wahrheit in unendlicher Abwechslung".[2] „Wer dieses Capitel weiss, der wird aufstehen am Tage im Nuturgar und wird daselbst ein- und ausgehen; wer dieses Capitel aber nicht weiss, der wird nicht ein- und ausgehen, nicht wird er aufstehen am Tage".[3] „Wenn Jemand dieses Capitel gesprochen hat, der wird erscheinen als ein Gereinigter am Tage nach seiner Beerdigung und wird annehmen alle Gestalten, welche er will; auch wenn dieses Capitel über ihn gesprochen worden ist (d. i. von irgend Jemanden unter den Lebenden für den Verstorbenen), so wird er wandeln auf der Erde, er wird hindurch gehen können durch jede Flamme, nichts Böses widerfährt ihm im Kleide der Wahrheit".[4]

Man ersieht aus dieser letzteren Stelle, dass die Aegypter daran glaubten, dass auch die Lebenden den Abgeschiedenen zu nützen im Stande waren; dass An-

[1] Todtenb. Cap. 156, 3—4. [2] Ibid. cap. 155, 3—4. [3] Ibid. cap. 86, 8. [4] Ib. cap. 18, 39.

rufungen, Gebete und Opfer, welche von den Hinterbliebenen an die Götter im Namen der Verstorbenen gerichtet wurden, diesen zu Gute kamen. Die Anverwandten, namentlich aber die Söhne, „welche die Würden und Aemter ihrer Väter erbten und den Namen derselben fortpflanzten",[1] hatten sogar die heiligste Verpflichtung, für die dahingeschiedenen Angehörigen zu beten und denselben durch Opfer die Götter zu gewinnen. Es gab eigene Tage im Jahre, welche dem Andenken der Verstorbenen geweiht waren und an denen für dieselben Opfer dargebracht werden mussten; man nannte diese Seelentage die Tage „des guten Festes vom Berge",[2] weil in der libyschen Bergkette die Verstorbenen beigesetzt wurden, oder „die Feste der Ewigkeit",[3] „die Feste der Unterwelt"[4] u. s. w. Im Grabe des Nahar, des Sohnes des Chnumhutuph, werden folgende Tage als Todtenfeste genannt: „Todtenopfer an allen Festen des Nuturgar, am ersten Tage des Civiljahres, am Anfang des Sonnenjahres, am Anfang des grossen und kleinen Jahres, am Tage des Jahresabschlusses, in der grossen Panegyrie, am Feste der grossen und der kleinen Hitze, in den fünf Epagomenen, am Schatifeste, an den 12 Mond- und Halbmondfesten und an allen schönen Festen auf Erden, welche begangen werden auf dem Berge".[5]

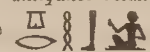
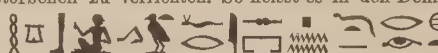
[1] Häufige Phrase auf Todtenstelen; vgl. z. B. Sharpe *Egypt. Inscr.* pl. 13, 7. Brugsch, *Recueil de mon.* pl. IV, 6 u. a. [2] Brugsch, *Recueil de monum.* pl. LI, nr. 3; LIII, 25. u. a. [3] Sharpe, *Eg. Inscr.* pl. 6. [4] Sharpe pl. 17, 5; 18, 6; II, 86, u. a. [5] Brugsch, *Monumens de l' Egypt.* pl. XVII, 89.

An diesen Tagen nun wurden „königliche Opferspenden“ dargebracht den Göttern der Unterwelt, vornämlich „dem Osiris, dem Herrscher der Unterwelt, dem grossen Gott, dem Herrn von Abydos, dem Ptah in der Südmauer, der Hathur, dem Anubis und Aphuru“, und in Oberägypten auch dem Ammon-Ra als Herrscher des Todtenreiches „für die Person des Verstorbenen N. N.“, wie diese Formel unzähligemal in den sogenannten Proskynemen zu lesen ist.

Diese Todtenopfer bestanden in „Stieren, Gänsen, göttlichem Räucherharze, heiligem Wasser, Bier, heiligen Broden, Kuchen, Kyphi und in allen guten und lieblichen Gaben, von denen die Götter zu geniessen pflegen“.[1] Zum Seelenheile der Abgeschiedenen wurden auch auf deren Grabe, bisweilen auch in den Tempeln und an andern besuchten Orten Stelen zu Ehren irgend eines der genannten Todtengötter aufgestellt, auf denen die Vorübergehenden oft mit sehr eindringlichen Worten angefleht werden, Gebete zu sprechen und Gelübde zu machen dieser oder jener Gottheit zum Heile des Vertorbenen N. N. So heisst es z. B. auf dem Denkmal des Basilicogrammaten Tâud, gegenwärtig im Louvre: „Ich ermahne euch von der Unterwelt aus, preiset den Fürsten der Zeit, den Herrn der Götter, und die ihr euch eines noch blühenden Lebens erfreuet, sprechet die königliche Sühnung vor Ammon, dem Fürsten der Götter, für den ver-

[1] Sharpe, *Eg. Inscr.* pl. 34; 69; 86 u. a.

storbenen Basilicogrammaten Tâud".[1] Auf der Stele Nr. 104 im Museum zu Wien liest man folgende Anrufung von Seite des Verstorbenen: „O ihr Lebenden, ihr Ersten der Erde, ihr Schreiber, ihr Priester, o ihr Propheten und Grossen und ihr Garhub's,[2] wenn ihr erblicket diese Stele

[1] Th. Devéria, *Notice de quelques antiquités relatives au basilicogrammaté Thouth. Paris 1857.* [2] Der Name  bedeutet wörtlich: „Sprecher der Feierlichkeit" und bezeichnet jene Classe von Leichenbesorgern, welche bei dem Leichenconducte die üblichen Gebete und Entsühnungsformeln über den Verstorbenen zu sprechen hatten. So liest man im Todtenbuche Cap. 1, 19: „Es preist mich der Garhub am Sarge (d. i. stehend bei meinem Sarge), ich höre seine Gebete". Vgl. hiermit die Nachricht des Porphirius *de abstinent.* IV, 10, s. oben S. 29 Anmerkung. Des Garhub's Amt war es auch, an den Seelentagen die üblichen Ceremonien am Grabe des Verstorbenen zu verrichten. So heisst es in den Denkmälern von Lepsius II, 72:  „der Garhub kommt zu diesem Hause der Ewigkeit (d. i. diesem Grabe) zu verrichten die Ceremonien. Im Grabe 2 zu Benihassan ist die Ueberfahrt des Verstorbenen über den Fluss bildlich dargestellt; auf der heiligen Barke zu Häupten des Leichnams steht ein Mann, der mit beiden Händen einen Papyrus hält und aus demselben liest; über diesem Manne befindet sich die Ueberschrift . Von Wichtigkeit zur Bestimmung der Functionen des Garhub sind folgende Stellen: „Gereinigt werde ich sein" (sagt der Verstorbene) durch dieses Wasser, durch welches Horus die Reinigung vollzieht, indem er dasselbe bringt als Garhub und als liebender Sohn seinem Vater Osiris" (Todtenb. Cap. 145, 19); „gereinigt werde ich sein durch dieses Wasser, durch das Anubis die Reinigung vollzieht, da er es bringt in der Eigenschaft eines Leichenbesorgers, anders gesagt, eines Garhubs dem Osiris" (Todtenb. Cap. 145, 30). Da der Garhub für den Verstorbenen die Todtengebete zu sprechen hatte, die das Todtenbuch vorschreibt, so musste wohl auch er den Inhalt dieses Buches am genauesten kennen, und so wird denn in der That im Capitel 148, 3 der Garhub als derjenige Priester bezeichnet, der dem Könige die Geheimnisse dieses Buches auslegt.

und ihr anders liebet und preiset die Götter eurer Stadt und vererben wollet eure Aemter auf eure Söhne, o ihr alle, die ihr lebet auf Erden, sprechet doch die königliche Sühnung zu Osiris dem Herrscher im Amenti, dem grossen Gotte, dem Herrn von Abydos und zu Aphuru, dem Herrn von Tasar, damit sie gewähren Todtenspenden, bestehend in Brod und Bier, Stieren und Gänsen und in allen guten und reinen Gegenständen, die da Geschenke sind des Himmels, Erzeugnisse der Erde und Gaben des Niles, wovon auch die Götter leben, dass sie gewähren heilige Brode, Kyphi und den lieblichen Hauch der Lebensluft dem Anverwandten des Königs, dem seligen Sanab, dem Sohne der Hausfrau Awa der seligen" u. s. w. Eben so lautet die Inschrift über einer Statue des Basilicogrammaten Aba im britischen Museum: „O ihr Lebenden, ihr Ersten der Erde, Schreiber, Priester, Garhubis, Propheten und all' ihr Menschen, die ihr vorbeigehet vor dieser Statue, wenn ihr liebet und verehret die Götter eurer Stadt, so sprechet die königliche Sühnung zu Osiris, dem Herrscher im Amenti, dem grossen Gotte, dem Herrn von Abydos, ingleichen zu Aphuru, dem Herrn von Tasar, für die Person des königlichen Schreibers Aba des Seligen".[1]

[1] Sharpe, *Eg. Inscr.* II. pl. 94.

Um den Verstorbenen in die Lage zu versetzen, bei seiner Ankunft im Jenseits den Göttern Geschenke darbringen zu können; damit er ferner eine Wegzehrung auf der Reise besitze und sich im himmlischen Nilthale sofort nach seiner Ankunft häuslich niederlassen und einrichten könne, wurden ihm Kostbarkeiten, ferner Lebensmittel, als: Brode, Weintrauben, Getreide u. s. w. mit in das Grab gegeben; Amulette, Zaubergeräthe und sonstige heilige Gegenstände, welche unter sein Haupt oder auf die Brust gelegt oder an seinem Halse befestigt wurden, schützten ihn vor Gefahren und Nachstellungen der Dämonen auf der Reise zum Himmel und verliehen ihm Tugenden und Kräfte der Götter. So wird z. B. dem Amulette, welches den Namen Dudu führt, folgende Eigenschaft zugeschrieben: „Das vergoldete Dudu-Amulet, gefertigt aus dem Sycomorenstamm, wenn man es legt um den Hals des Verstorbenen, so betritt derselbe die Pforten des Herrlichkeitshauses, man lauscht seinen weisen Worten und bewirket ihm eine Stätte bei den Gefährten des Osiris“.[1] Ein anderes Symbol, Thata genannt, verleiht dem Verstorbenen, wenn es um seinen Hals gelegt wird, die Gnade, dass „er werde ein Gefährte des Osiris-Unnufar im Nuturgar, dass ihm geöffnet werden die Pforten zum Nuturgar; auch wird ihm dargereicht Weizen im Gefilde Ânura und sein Name wird sein wie der der Götter“.[2] Das Amulet genannt „der goldene

[1] Todtenb. Cap. 155, 2. [2] Ib. cap. 156, 2.

Geier“, wenn es am Halse der Verstorbenen befestigt wird, bewirkt, dass „derselbe ein weiser Geist wird mit dem Tage der Beerdigung im Kleide der Wahrheit“.[1] Dieselbe Wirkung hat die Halskette Wasach.[2]

Dergleichen Amulette wurden auch auf Papyrus aufgezeichnet und dem Verstorbenen unter den Kopf gelegt (die sogenannten Hypokephalen) und hatten dieselben wunderbaren Wirkungen. So hatte das Amulet „die junge Kuh“, welches entweder „aus gediegenem Golde gefertigt am Halse des Verstorbenen befestigt“, oder für ärmere Leute „auf Papyrus gezeichnet unter den Kopf des Verstorbenen gelegt wurde“, die Wirkung, dass in denselben dieselbe Lebenswärme zurückkehrte, welche er im Leben auf Erden besessen hatte.[3] Bisweilen wurden auf solche Papyrusstreifen auch kurze Stossgebete aufgeschrieben, die dann dem Verstorbenen von grossem Nutzen waren. So z. B. auf dem Amulette „die junge Kuh“, wenn dasselbe auf Papyrus gezeichnet wurde: „O Ammon der Ammone! der du bist im Himmel, neige dein Antlitz auf den Körper dieses deines Sohnes und beschütze ihn im Nuturgar“.[4] Kräftige Worte, Formeln und Gebete waren dem Verstorbenen schon vom grössten Nutzen, wenn dieselben auch nur auf seinen Sarg aufgeschrieben wurden. So heisst es z. B. vom ersten Capitel des Todtenbuches: „Wenn Jemand dieses

[1] Todtenb. Cap. 157, 3. [2] Ib. cap. 158, 2. [3] Ib. cap. 162, 8, 9. [4] Ib. cap. 162, 11.

Capitel weiss, oder wenn dasselbe auf den Sarkophag Jemandens aufgeschrieben worden ist, der wird aus demselben auferstehen an jedem beliebigen Tage und wieder zurückkehren in seine Behausung, ohne zurückgewiesen zu werden; auch gibt man ihm Brod, Bier, grosse Stücke Fleisch auf dem Tische des Gottes Ra; er wird bebauen die Felder im Gefilde Ânura und es wird ihm gegeben Weizen daselbst; in blühender Jugend wird er dort erscheinen, gleichwie er einst sich befand auf Erden".[1]

Dieser Glaube, dass gewisse Gebetsformeln und Sprüche, welche man am Sarkophage anbrachte, dem Heile des Verstorbenen erspriesslich seien, reicht hinauf in die ältesten Zeiten des alten Pharaonenreiches; doch sind die Gebete und Segenswünsche, welche auf den Sarkophagen dieser ältesten Epoche vorkommen, durchgehends sehr kurz und bündig und nur aus einigen wenigen Worten bestehend, in denen man den Verstorbenen den Göttern des Jenseits zur gnädigen Aufnahme empfahl. Dieser Art sind z. B. die Worte auf dem Mumiendeckel des Königs Mykerinos aus der IV. Dynastie: „Seliger König Menqaura, ewig lebender Sohn des Himmels, geboren von der Nu.t, gezeugt von Seb, der dich liebt; möge sich ausbreiten über dich die Göttin Nu.t in ihrem Namen „Geheimniss des Himmels" und dich machen in Nuturgar zum

[1] Todtenb. cap. 1, 22—24; vgl. 72, 9—11.

Sieger über deine Feinde, König Menqaura, Ewiglebender".[1]

Indem aber allmählich die priesterliche Contemplation die Vorschriften der Moral und die Lehren des Glaubens vervollständigte, bereicherten sich auch die Vorstellungen vom jenseitigen Leben; es steigerten sich damit die Bedingnisse der Rechtfertigung, durch welche der Mensch nach vollbrachtem Lebenslaufe bei den Wesen des Jenseits eine gnädige Aufnahme zu erlangen hoffen konnte. Je höher aber die Anforderungen der Rechtfertigung sich steigerten, je unsicherer daher die Hoffnung des Menschen wurde, dereinst in die Wohnungen der makellosen Wesen aufgenommen zu werden, desto sorgfältiger suchte er auch seine Vorbereitungen zu treffen für diesen seinen letzten entscheidenden Gang. Zugleich steigerte sich auch die Pflicht der Verwandten, die dahinscheidenden Angehörigen für diese letzte Reise gut auszurüsten und namentlich ihnen einen sicheren Geleitsbrief mitzugeben. Die Lehre über die Zahl, Namen und Eigenschaften der Götter, die Formeln, mit denen sie der Ankömmling von der Erde anzureden, die Titel, welche er ihnen zu geben hatte und die Worte, welche auf die Götter

[1] Lepsius, Auswahl der wichtigsten Urkunden des ägyptischen Alterthums. Leipzig 1842. Taf. VII. Das eben angeführte Gebet findet sich mit ganz geringen Veränderungen auf zahlreichen anderen Sarkophagen auch noch aus jüngerer Zeit; so z. B. auf einer weiblichen Mumie in Innsbruck, auf der Mumie des *Pati-Amun-Apat* in Wien, auf dem Sarkophagdeckel der Königin Mutter Neit-χaduƀ-ar-ƀant in Wien (Brugsch *Recueil de monum.* pl. VIII. 2), eben so auf dem Sarkophage des Padupap gleichfalls in der Wiener Sammlung; vgl. auch Lepsius Denkm. III, 263. 271, C. Brugsch, l. c. pl. LXV, 3. Champollion, *Grammaire.* pag. 393. 466.

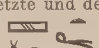
besonders wirkten; ferner die Orte, welche der Verstorbene auf dem Wege zum Himmel berührt und wie er sich mit den Bewohnern derselben abzufinden hat; die Gefahren, welche ihm auf der Reise begegnen und wie denselben zu entkommen sei: alle diese Unterweisungen wurden im Laufe der Zeiten in besondere Bücher gebracht und dieselben dem Verstorbenen mit ins Grab gegeben; besonders kräftige Gebete wurden auch noch überdies auf dem äussern und inneren Theil des Mumiensarges und des denselben einschliessenden Sarkophages angebracht.

Die Entstehung der einzelnen Theile dieser Bücher dürfte wohl nicht über die XVIII. Dynastie zurückreichen, jedoch die Vereinigung dieser zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Priesterconventen entstandenen Bücher zu einem Ganzen, wie es uns im Turiner Papyrus am vollständigsten vorliegt, kaum vor der Ptolemäerzeit oder höchstens erst in der Periode der Saitischen Dynasten erfolgt sein. Dieses Werk, dem Lepsius wegen seines Inhaltes den sehr richigen und bezeichnenden Titel „Todtenbuch“ gegeben hat,[1] „weil darin der Verstorbene selbst die handelnde Person ist und der Text nur ihn und seine Begegnisse auf der langen Wanderung nach dem irdischen Tode betrifft“,[2] führt im Originale selbst die Aufschrift: „Anfang der Capitel vom Erscheinen am Tage d. i. von der Auferstehung der

[1] Das Todtenbuch der Aegypter nach dem hieroglyph. Papyrus in Turin mit einem Vorworte zum ersten Male herausgegeben von Dr. R. Lepsius. Leipzig 1842. 4. [2] A. a. O. S. 3.

Todten im Nuturgar".[1] Später, als diese Vereinigung der verschiedenen funerären Bücher zum Todtenbuche, ist der Auszug der für am wichtigsten gehaltenen Partien desselben, welcher den Titel „Buch von der Wiederbelebung" führt und dem Verstorbenen statt des umfangreichen und daher gewiss sehr kostspieligen Todtenbuches mit auf die Wanderung gegeben wurde.[2]

Die Bezeichnung „Todtenbuch" empfiehlt sich für diese Art von Literatur auch aus dem Grunde, weil dergleichen Exemplare von den Priestern sorgfältig

[1] Cap. 1. Ueberschrift; vgl. auch die Ueberschrift zum Cap. 163. Hiernach könnte man diesem Werke auch den Titel: „Das Buch von der Auferstehung" geben; ein Analogon zu demselben ist das Šaï-an-Sinsin, „das Buch von der Wiederbelebung". Empfehlenswerther jedoch, weil allgemeiner, ist der Titel Todtenbuch, der auch desshalb schon beibehalten ist, weil diese Bezeichnung für das genannte Werk bereits von den Aegyptern selbst angewendet wurde. So sagt z. B. der Verstorbene (Todtenb. Cap. 125, 33): „ich habe nicht gestohlen das Buch (oder den Papyrus) der Todten ; dessgleichen in demselben Capitel (125, 8): „ich habe nicht gestohlen (einzelne) Fragmente noch (ganze) Bücher der Todten". (Der Ausdruck  *χuf* welchen ich mit Fragment übersetzte und den ich nur aus der vorliegenden Stelle kenne, sicher identisch mit , Todtenbuch Cap. 15, 47. 35 dürfte wohl mit dem koptischen ϫⲁϥ, *ramus, palmes, truncus* identisch sein, demnach also ein Blatt, einen Papyrusstreifen, ein Papyrusstück bedeuten). Bekanntlich hat Champollion diesem Werke den Titel: „*Rituel funéraire*" gegeben, welcher jedoch desshalb nicht zu empfehlen ist, weil, wie Lepsius (a. a. O. S. 3) richtig bemerkt, dieser Codex keine Vorschriften für den Todtencultus enthält, die darin vorkommenden Vorschriften nur Verhaltungsmassregel für den Verstorbenen selbst sind und die Hymnen und Gebete, welche im Buche vorkommen, der Verstorbene selbst spricht. Wenn auch vielleicht einzelne dieser Gebete von den Garhubs bei dem Leichenconducte recitirt wurden, so geschah es in diesem Falle nicht für, sondern im Namen des Verstorbenen; vgl. oben S. 38, Anm. 2.

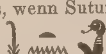
[2] H. Brugsch, *Šaï-an-Sinsin, sive liber metempsychosis veterum Aegyptiorum. E duabus papyris funebribus hieraticis signis exaratis nunc primum edidit, latine vertit, notasque adjecit. Berolini 1851. 4.*

vor den Menschen verwahrt und nur lediglich für die Verstorbenen verabfolgt wurden. Den Beweis davon liefern einzelne Stellen des Buches selbst, in denen ausdrücklich gesagt wird, dass dasselbe vor den Menschen geheim gehalten werden müsse. So heisst es z. B. am Schlusse des Todtenbuches: „Das ist das grosse Buch der Geheimnisse, lass es keinem Menschenauge sehen, es wäre das eine Sünde, und wer es gelesen hat, der verstecke sich, denn dem Verfasser dieses Buches hat dasselbe die Königin des Amenti geoffenbaret. Amen".[1] Das gleiche Verbot wird auch nach Abschluss von einigen grösseren Abschnitten des Todtenbuches wiederholt; so z. B. am Schlusse des Abschnittes, welcher betitelt ist „das Buch von der Unterweisung des Verstorbenen", wo gesagt wird: „Lass dieses Buch keines Menschen Antlitz schauen, studire es geheim vor deinem Vater, vor deinem Sohne; denn wer es verwahrt, der ist ein weiser Geist vor Ra und es verleiht ihm Macht vor dem Herrn der Götter, da ihn die Götter betrachten wie einen ihres Gleichen, und die zweifach Todten schauen ihn liegend auf ihrem Antlitze, denn er wird betrachtet im Nuturgar gleichwie ein Bote des Ra".[2] Eben dieses Verdict ist erneuert in einem der spätern Capitel: „Sprich von diesem Buche zu keinem Menschen, zeige es keinem Auge, kein Ohr vernehme von ihm, lass' es nicht sehen, son-

[1] Todtenb. Cap. 162, 12. [2] Ibid. cap. 133, 12—14.

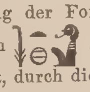
dern studire und lerne es für dich, aber veröffentliche es nicht, sondern studire es mit dir allein und mit deinem Herzen".[1] Die gleiche Erinnerung wird wiederholt am Schlusse desselben Capitels: „Lass nicht sehen irgend einem Menschen, sondern studire mit dir selbst dieses Buch des seligen Unnufar".[2]

Aus dem Inhalt der Versprechungen, welche der Person gemacht werden, die im Besitze eines Exemplares dieses Todtenbuches ist, lässt sich sehr wohl die Ursache ersehen, wesshalb man dasselbe den Lebenden vorenthielt. So wird z. B. am Schlusse des Capitels 135 des Todtenbuches die Verheissung ausgesprochen: „Wer dieses Capitel weiss, der wird ein erleuchteter Geist sein im Nuturgar, nicht wird er sterben ein zweitesmal im Nuturgar, sondern er wird leben bei Osiris; wer dasselbe aber auf Erden weiss (d. i. wenn jemand unter den lebenden Menschen sich die Kenntniss dieses Capitels erworben hat) der wird sein wie der Gott Thoth und er wird angebetet von den Lebenden; nicht wird er erliegen in der Stunde des Sutun,[3] das Feuer der

[1] Todtenb. Cap. 148, 6–7; vgl. auch ib. cap. 136, 15. [2] Ibid. cap. 148,20. [3] D. i. in der Stunde des Todes, wenn Sutun sich anschickt, die Seele ihrem Körper zu entreissen. Der Name  *Sutun*, wörtlich „König" bietet grosse Schwierigkeiten der Erklärung. Daran ist kein Zweifel, dass dieser Name den Gott *Set* bezeichnet. Hiernach sind zwei Fälle der Erklärung dieses Epithets *Sutun* möglich: dasselbe kann entweder eine wörtliche Uebersetzung des entsprechenden semitischen מלך sein, daher der ägyptische Sutun dem semitischen Moloch entsprechen (die Form , welche gleichfalls eine Namensvariante des Set ist, wird bisweilen durch das Zeichen der Flamme determinirt; vgl. Todtenb. Cap. 9, 3; 73, 2); oder aber *sutun* ist eine Stammes-

Göttin Bast lässt ihn gelangen zu einem hohen und glücklichen Alter".

Aus diesen und ähnlichen Verheissungen, welche an die Kenntniss des Todtenbuches oder gewisser Capitel aus demselben geknüpft waren, ist sehr leicht zu ersehen, dass gewichtige Gründe der Moral es mit sich brachten dergleichen heilige Schriften den Lebenden vorzuenthalten, damit nicht die Menschen im Streben nach der Reinigung der Seele wegen der heiligen Scheu vor dem letzten Gerichte im Besitze so wunderbarer Schriften erlahmten und um ferner zu verhindern, dass mit demselben Missbrauch getrieben werde; ich erinnere des Beispieles wegen nur an die Geschichte jenes gottlosen Huy, des Aufsehers der Heerden Ramses II., welcher dergleichen Schriften aus der Hofbibliothek entwendete und dann mit denselben bösen Zauber versuchte.[1] Dagegen scheint es einen schönen Zug der Humanität der ägyptischen Priester zu beurkunden, indem sie dem Sterbenden durch Ausfolgung dieses Buches gewissermassen eine Generalabsolution seiner Sünden ertheilten und hierdurch demselben die Angst vor den ungewissen Geschicken des Jenseits milderten, den hinterlassenen Angehörigen aber den

erweiterung der Form  *Sat* (Σήϑ), in den historischen Denkmälern gewöhnlich  *Sutuχ* geschrieben. Das Wort selbst scheint, wie ja der Gott selbst, durch die Semiten nach Aegypteu gebracht worden zu sein; ich identificire damit das hebräische שֵׂט, arabisch سطا, davon die erweiterten Stämme שָׂטָה, vgl.  *Sutuχ*, und שָׂטָך oder שֵׂטֶן arab. شيطان vgl. *Sutun* 

[1] Papyrus Lee et. Rollin, bei. Chabas, *Le papyrus magique Harris. Chalon-s.-S. 1860.*

Schmerz der Trennung von einer theueren Person linderten, da sie ja dieselbe eingehen sahen zu einem besseren Leben.

Wir wollen nunmehr nach den religiösen Schriften der Aegypter die Wanderung des Gerechtfertigten nach den himmlischen Gefilden, seine Ankunft daselbst, sowie sein Leben, seine Beschäftigungen und Vergnügungen in der Genossenschaft der Götter darzustellen versuchen.

Wenn der Verstorbene am „Tage der Rechenschaft der Worte"[1] sich gerechtfertigt und vor dem Richterstuhl des Osiris die Aufnahme in den „guten Amenti" erlangt hat, empfängt er selbst den Beinamen Osiris; die Götter begrüssen ihn als einen ihres Gleichen und es nahen sich ihm die Seelengeleiter Horus, Thoth, Anubis und Aphuru, ihn nach den Gefilden des Elysiums, dem Aufenthalte der Seligen, zu führen. Wie in Aegypten Reisen nur zu Schiffe auf dem Nile gemacht werden, ebenso werden die Reisen im Jenseits auf dem himmlischen Nile zurückgelegt, und zwar auf Schiffen, welche Göttern gehören, daher man auch auf religiösen Denkmälern häufig vom „Leibschiffe des Ra, des Osiris, des Sokar"[2] u. s. w. liest, welche zu bestimmten Stunden von und zu bestimmten Orten des jenseitigen Landes fahren und Reisende, welche sich gut auszuweisen in der Lage sind, befördern. Der Osiris N. N. gelangt zur Barke des

[1] Todtenb. Cap. 1, 2. 4; 130, 29 u. a. vgl. Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I, S. 257. [2] Brugsch, *Recueil d. monum.* pl. XII, 5; LI, 3 u. a.

Sonnengottes, an deren Vordertheil als Wachen die vier Kynoskephalen sitzen, „welche aufsteigen lassen die Wahrheit des Allherrn“[1] und jeden Unreinen zurückweisen, „denn sie leben von der Wahrheit und geniessen die Wahrheit und nichts Falsches und Sündhaftes ist an ihnen“.[2] Der Osiris N. N. spricht zu denselben: „Tilget aus alle Makel an mir, entfernet meine Sünden, da auch an euch nichts Sündhaftes sich befindet und gestattet, dass ich gelange nach dem Hause Ammah, dass ich einziehe in Rasat, dass ich durchschreite die geheimnissvollen Pforten des Amenti; o spendet mir auch von den heiligen Broden Schanas und Parus gleichwie den übrigen Geistern, welche ein- und ausgehen in Rasat!“ Die Kynoskephalen antworten: „Wohlan! komme, wir tilgen aus deine Sünden, wir entfernen deine Uebelthaten, welche du begangen hast auf Erden, wir tilgen aus deine Sünden, welche dir anhaften, tritt ein in das Land Rasat, durchschreite die geheimnissvollen Pforten des Amenti, geh' aus und ein nach deinem Belieben gleich den Geistern, welche verherrlicht werden alle Tage in der Behausung des Sonnenberges“.[3]

Der Verstorbene besteigt nun die Barke des Sonnengottes, er wird der Gefährte desselben auf seiner Fahrt über das himmlische Gewässer; „in Gestalt eines Phönix kommt der Verstorbene

[1] Todtenb. Cap. 126, 1. [2] Ibid. cap. 126, 2. [3] Ibid. cap. 126, 3—6.

nach Abydos, als Gott Osiris nach Dudu,[1] er gelangt zu den Quellen des Nils und öffnet die Bahn der Sonnenscheibe";[2] er besiegt alle Hindernisse auf der Fahrt, er schlägt zurück die Angriffe des Drachen Aphoph auf Ra[3] und wehrt ab die feindlichen Krokodile[4] und es freuen sich die Götter über seine Abwehr.[5] Als ein gereinigter Geist durchschreitet der Osirianer die 21 Pforten des Gefildes Ânura[6] und die 15 Pforten der Behausung des Osiris im Gefilde Ânura,[7] die Götter dieser Pforten gestatten ihm Einlass, sie bewillkommen ihn als einen ihres Gleichen, denn „der Osiris kennt sie und weiss auch ihre Namen".

Gleichsam um das Glück des Seligen zu erhöhen, um demselben den Werth der himmlischen Freuden noch schätzbarer zu machen, wenn er den Unterschied sieht zwischen seinem und dem Loose der Verdammten, wird er auch durch die Orte der Gottlosen geführt; er sieht ihre Leiden und Qualen, denen sie ausgesetzt sind; die Dämonen würden sich gerne auch seiner bemächtigen, aber der Osiris N. N. ist ein Fürst der Götter, er lebt in der Rechtfertigung und sein Sitz ist bei den Göttern,[8] er trägt die Krone der Gerechtfertigten, welche trägt der Gott Chu, der die Menschen

[1] Der Name lautet in den Hieroglyphen entweder *Dudu* oder *Tatu;* nach Brugsch, *Geogr. Inschr.* I, 93. 119 ff. ist das die ägyptische Bezeichnung der Stadt Mendes, in welcher der Gott Osiris in Gestalt eines Widders verehrt wurde; vgl. Todtenb. Cap. 1, 9; 145, 35. Brugsch, *Recueil de monum.* pl. LXXXIV. Bildliche Darstellung in Lepsius' *Denkm.* IV, 63, b. [2] Todtenb. Cap. 129, 1. [3] Ibid. cap. 130, 15. 16; 134, 2. [4] Ib. cap. 136, 9. [5] Ib. cap. 136, 10. [6] Ib. cap. 145. [7] Ib. cap. 146. [8] Ib. cap. 149, 3.

belebt durch die Flamme seines Mundes und den Ra rettet vor dem Angriffe des Aphoph.[1]

Die Ankunft des Verstorbenen im Elysium ist im Todtenbuche auch bildlich dargestellt.[2] Dasselbe ist ein weites liebliches Thal (Fig. 3), durchschnitten von einem mächtigen Strome, dem „Wasser der Ruhe", viele schöne Inseln befinden sich in demselben und ungefährdet ist er zu befahren, denn obwohl „tausend seine Breite und unendlich seine Länge ist", so gibt

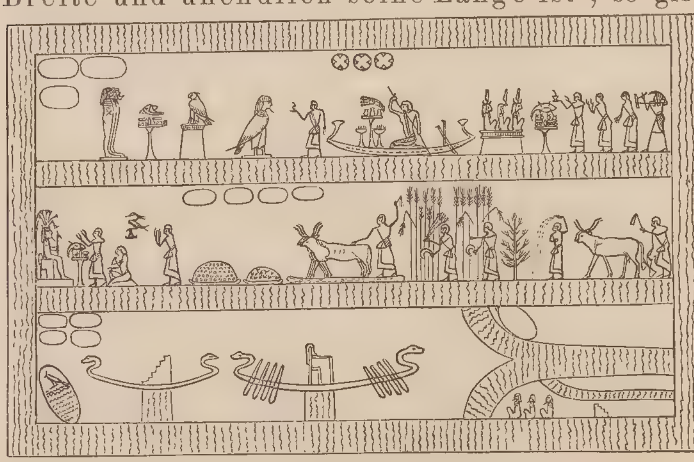


Fig. 3.

es in ihm „keinen Fisch und keine Nahrung, daher nicht jegliches Gewürm in demselben". In dieses Thal sehen wir auf dieser bildlichen Darstellung den Verstorbenen zur Rechten des Beschauers eintreten, Thoth ist in seiner Begleitung und trägt in seiner Hand den Papyrus der Rechtfertigung des Osiris N. N. Unter dreimaligen Verbeugungen an der Pforte

[1] Todtenb. Cap. 149, 12. [2] Taf. XLI, Cap. 110.

des Eingangs betritt nun derselbe seine künftige Heimat und bringt hier sofort ein Opfer den „dreimal drei grossen Göttern“. Nach diesem besteigt er die Barke um zu fahren „auf dem Wasser des Friedens“; er fährt vorbei vor grossen Städten und Inseln und gelangt endlich an den ihm angewiesenen Wohnort, wo er ein zweites Opfer den Göttern der beiden Sonnenberge und dem Friedensgotte dem Herrn des Himmels darbringt, welche „im Frieden leben in den Gefilden der Lebenden“. Wir sehen ihn hier ferner seine Felder bestellen, er pflügt, säet und erntet, das Getreide wird ihm sieben Ellen hoch und die Aehren haben drei Ellen, die Halme haben die Länge von vier Ellen;[1] vom Ertrag der Ernte bringt er dem Hapi, dem Vater der Götter, der den Feldern Fruchtbarkeit verleiht, ein Dankopfer für den reichlichen Erntesegen. Das Leben der Seligen im Himmel ist demnach gleichwie einst ihr Leben auf Erden war.[2]

Der Glaube, dass das Leben im Jenseits dem irdischen gleich sei, natürlich mit dem Unterschiede, dass jenes als ein idealisirtes, als ein Leben steter Freude ohne jegliche Entbehrung sei, das dem Menschen keine Bedürfnisse, keine Wünsche unerfüllt lässt, setzt wohl klar voraus, dass man die Seele nicht als reinen, körperlosen Geist aufzufassen im Stande war, sondern dass man sich die Bewohner des Himmels als Wesen mit Fleisch und Blut dachte, entsprechend den Bewohnern des Olymps, welche nur höher organisirte Menschen

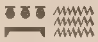
[1] Todtenb. Cap. 109, 4; 149, 4. 8; 156, 4 u. a. [2] Ibid. cap. 1, 24; 162, 6. 9.

waren mit erhöhten Tugenden und Leidenschaften. Zwar begegnen uns bisweilen auf religiösen Denkmälern Stellen, in welchen Gottheiten als reine Geister ohne menschliche Bedürfnisse dargestellt werden, deren Lebensgenuss nur in der Freude an dem Guten besteht, welche, während die Menschen von Brod, Fleisch u. s. w. leben, „sich nur von der Wahrheit nähren“. So wird auf einer Stele im Museum des Vicekönigs von Aegypten der Gott Harmachis genannt „der heilige Gott lebend von der Wahrheit“,[1] woraus man deutlich ersehen kann, dass die Vorstellung von Gott sich in Aegypten theilweise bereits sehr veredelt und vergeistigt hatte. Die meisten Stellen jedoch zeigen uns die Götter als Wesen, welche sowohl menschliche als thierische Gestalten annehmen und sich nähren „von Brod, Rind- und Gänsefleisch, Bier, Wein, Milch und allen guten und reinen Dingen, von denen Götter zu geniessen pflegen“. Den Göttern aber in allem gleich sind die in der Gerechtigkeit Verstorbenen, sie nehmen alle Verwandlungen an, welche sie wollen; gleich den Göttern erscheinen sie in Thier- und Menschengestalt, sie sind in Allem gleich geworden den Göttern. „Ein Gott ist deine Seele im Himmel, machend alle Verwandlungen, welche du willst“.[2] Dessgleichen sagt der Verstorbene von sich aus: „Ich bin der Gott Ra, der hervorgegangen ist aus dem himmlischen Abyssos, meine Seele ist ein Gott“.[3] Ich bin

[1] Brugsch, *Rec. de mon.* pl. VII, 1. vgl. *Monum. de l'Eg.* pl. III. Todtenb. Cap. 125, 35. 37; 126, 2. u. a. Sharpe *Egypt. Inscr.* II. pl. 92, 10. Champollion, *Gramm. égypt.* pag. 253. [2] Šai-an-Sins. pg. 17, 5. [3] Todtenb. Cap. 85, 1.

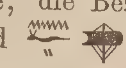
ein Gott aus dem Abyssos und meine Eigenschaften sind Eigenschaften der sämmtlichen Götter".[1] „Du bist ein Gott verjüngt mit den Seelen der Götter, dein Herz ist das Herz des Gottes Ra, deine Glieder sind Glieder des grossen Gottes".[2]

Diese Identification des Gerechtfertigten mit den verschiedensten Göttern beruht auf dem Vermögen der gerechtfertigten Seele „alle Verwandlungen, welche sie will" anzunehmen, desshalb ist der Verstorbene der Gott Osiris, der Gott Ra, der Gott Thoth,

Der ägyptische Ausdruck für Abyssos ist  *nu*, koptisch ⲛⲟⲩⲛ, *abyssus, abyssus inferni, inundatio Nili.* Vgl. Horapollon I, 41: Νείλου δὲ ἀνάβασιν σημαίνοντες, ὃν καλοῦσιν Αἰγυπτιστὶ Νοῦν ἑρμηνευθὲν δὲ νέον.... Die Grundbedeutung dieses Wortes ist Quelle; dies ersieht man z. B. aus Linea 17 der Inschrift von Kuban, in welcher die Grossen des Reiches zu Ramses II. sprechen: „Wenn du befiehlst dem Wasser: komm hervor aus dem Felsen, so wird allsogleich entspringen eine Quelle *(nu)* in Folge deines Wortes". Im theologischen Sinne ist daher *nu* die Quelle alles Seins, das ewige Urgewässer (entsprechend dem Urgewässer der heiligen Schrift, vgl. 1 Mose, 1, 2), die Urmaterie, aus welcher der Gott Ra, der Schöpfer des Universums und alles Lebens, hervorgegangen ist. So heisst es im Todtenbuche Cap. 17, 1: „Ich bin der Gott Tum, das erste göttliche Wesen im Abyssos *(nu)*, ich bin der Gott Ra, der geworden ist im Anfange und regiert, was er erschaffen hat". Ra identificirt sich selbst mit diesem Abyssos: „Ich bin der grosse Gott der sich selbst erzeugt hat, ich bin das Wasser *(mu)*, der göttliche Abyssos *(nu)*, der Vater der Götter" (a. a. O. Cap. 17, 3). Nach der Bildung der Erde wurde dieser Abyssos über dieselbe als ein himmlischer Ocean, als blaues Firmament ausgespannt. So sagt z. B. der Verstorbene im Todtenb. Cap. 1, 18: „ich sehe dahinfahren die Barke des heiligen Sothissternes über den himmlischen Ocean *(nu)*". Eben so wird der Sonnengott im Todtenb. Cap. 15, 18 angerufen: „Preis sei dir, der du leuchtest vom himmlischen Ocean *(nu)* und bescheinest die beiden Länder (Aegypten) am Tage".

[1] Todtenb. Cap, 7, 4. [2] Hieratischer Papyrus im Louvre; s. Champollion, *Grammaire égypt.* pag. 91. Šai-an-Sins. pag. 17, 1.

Horus, Ptah u. s. w.;[1] desshalb kann auch der Gerechtfertigte von sich aussagen: „Ich bin empfangen von der Göttin Pacht, geboren von der Neit",[2] oder wie es an einer andern Stelle heisst: „Geboren hat ihn seine Mutter Isis, als seine Amme ihn auferzogen die Göttin Nephthys, gleichwie dies geschah dem Gott Horus".[3] Da der Gerechtfertigte nach seinem leiblichen Tode eingeht zum ewigen Leben, so nennt die Schrift seinen Tod eine Wiedergeburt, in welcher der Gerechtfertigte sich verjüngt zum göttlichen Leben, „es verjüngen sich alle seine göttlichen Glieder in der Wiedergeburt".[4]

Die religiösen Denkmäler geben uns ziemlich vollständige Aufschlüsse, auf welche Weise man sich die Vergöttlichung des Gerechtfertigten im Jenseits vorgestellt hat. Es scheint, dass die Aegypter die Seele des Menschen mit der Lebenswärme, deren Aeusserung sie namentlich im warmen Hauche des Mundes erblickten, für gleichbedeutend hielten, indem häufig für den Ausdruck  *ba*, Seele,[5] die Bezeichnungen  *b̆as*, Lebenswärme,[6] und  *nafi*,

[1] Todtenb. Cap. 17, 1; 1, 1 u. s. w. [2] Todtenb. Cap. 66, 1. [3] Ibid. cap. 134, 6. [4] Šai-an-Sins. pag. 13, 2. [5] Im Koptischen fehlt der entsprechende Ausdruck, doch hat denselben Horapollon überliefert: *ἔστι γὰρ τὸ μὲν βαΐ ψυχή* (Horap. I, 7). [6] Vgl. koptisch ⲟⲩⲓⲥⲓ, *intumescere*, s. Rougé im *Journal asiat.* tom: XI. ann. 1858. pag. 112. sqq. Im Todtenbuche Cap. 162, 8 liest man die Worte: „Die junge Kuh (d. i. das Amulet, genannt die junge Kuh, s. oben S. 41), gefertigt aus gutem Golde, wenn man sie legt um den Hals des Verstorbenen, oder wenn man dieselbe gezeichnet auf einem neuen Papyrus unter seinen Kopf legt, so wird alsogleich grosse Lebenswärme *(b̆as)* entstehen in allen seinen Adern, gleichwie es einst war auf Erden". Vgl. Horrack, *Note sur un Hycocéphale*, in der *Revue archéol.* 1862, II. pag. 129—138.

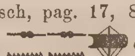
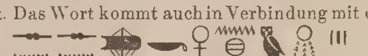
Hauch[1] eintreten. Das Leben, sowie alles dasjenige, was der Erhaltung desselben zuträglich und nothwendig ist, betrachtete der Aegypter als ein Geschenk der Götter; die Vernichtung desselben, sowie überhaupt alles Böse und Schädliche hielt er für ein Werk böser Dämonen, daher auch Heilkunde und Zauberei in Aegypten eng zusammengehörige Wissenszweige waren. Der Mensch erliegt dem Tode, weil das Gift der bösen Dämonen in seinen Körper eingedrungen ist; wessen Seele aber makellos geblieben und vor dem Richterstuhl des Osiris gerechtfertigt worden ist, dem erwecken die Götter auch den Körper wieder zu neuem Leben, sie entfernen aus demselben alles Schädliche und Unreine, sie vergöttlichen den Körper, nichts Böses hat nunmehr Macht über denselben ewiglich. In diesem Sinne spricht sich der Gerechtfertigte im Todtenbuche aus: „O du Dämon Munch, Haq, That-ma-åway, lebend von den Verworfenen, nicht erliege ich euch, nicht dringt ein euer Gift in meine Glieder, wenn nicht ihr ermattet, ich erliege euch nicht, nicht dringt ein euer Uebel in diese meine Glieder, denn ich bin ein Gott aus dem Abyssos und meine Eigenschaften sind Eigenschaften der sämmtlichen Götter“.[2] Ebenso sagt der Gott Thoth mit Bezug auf den Verstorbenen in der Inschrift der Stele Metternich: „Ich der Gott Thoth bin gekommen vom Himmel, um ein Beschützer zu sein dem Gott

[1] Koptisch ⲛⲉϥ, ⲛⲓϥⲓ, ⲛⲓϥⲉ, *flare*, vgl. hebr. אנפ, arab. انف.

[2] Todtenb. Cap. 7, 2; s. oben S. 22, Anm. 3.

Horus",[1] und damit ich vernichte das Gift des Scorpions, das sich befindet in den Gliedern des Horus".[2]

Dieser Act der Wiederbelebung wird bald als ein Werk des Gottes Ammon oder Ra, bald als durch das Zusammenwirken mehrerer Götter bewerkstelligt angesehen. So sagt das Buch Šai-an-Sinsin: „Es naht sich dir Ammon unter dem Hauche des Lebens und bewirkt, dass du aufathmest in deinem Grabgemache und hervorgehest auf die Erde für alle Tage vermöge des Buches des Lebens";[3] „Ammon ist bei dir, um dich wieder zu beleben".[4] „Es strahlt der Gott Ra über deinem Grabgemache, gleichwie über dem des Osiris, auf dass du aufathmest und lebest durch seine Strahlen; Ammon-Ra belebt deine Seele und erleuchtet dich durch das Buch der Wiederbelebung".[5] „Der Gott Ra belebt deine Seele, die Seele des Got-

[1] D. i. dem Verstorbenen. [2] Rougé im *Journ. asiat. 1858.* tom. XI, pag. 533. Vgl. Brugsch, *Zeitsch. für ägyptische Sprach- und Alterthumskunde.* 1864. S. 4. [3] Edid. Brugsch, pag. 17, 8; wegen des Determinatives  übersetze ich den Ausdruck  durch Lebenshauch, Athem, und in übertragener Bedeutung Leben, während Brugsch denselben durch *migratio* übersetzt. Das Wort kommt auch in Verbindung mit den synonymen *ānaχ*, leben vor; als:  du athmest und lebst vermöge seiner (des Sonnengottes) Strahlen, ibid. pag. 20, 2. Zu diesem Zwecke der Wiederbelebung war auch das Buch Šai-an-Sinsin verfasst, wie dies ausdrücklich am Eingange desselben gesagt wird: „Das Buch der Wiederbelebung *(Šay-an-Sansan)*, verfasst von der Isis für ihren Bruder Osiris zur Belebung seiner Seele, zur Belebung seines Körpers zur Verjüngung seiner sämmtlichen göttlichen Glieder in der Wiedergeburt". [4] Ibid. pag. 17, 3. [5] Ibid. pag. 20, 1.

tes Chu vereinigt sich mit deiner Nase und den Geruchswerkzeugen o Osiris N. N., damit deine Seele athme (d. i. lebe) überall".[1] „Deine Seele lebt, dein Körper erneuert sich auf ausdrücklichen Befehl des Gottes Ra, nichts Schädliches, nichts Verderbliches ist an dir, du bist wie Ra in alle Ewigkeit".[2]

Hiernach ist also die Wiederbelebung der Seele vornämlich das Werk des höchsten Gottes Ammon oder des Ra, der schon im alten Reiche der Pharaonenzeit mit Ammon identificirt wurde. Der Act der Belebung der Seele fällt wohl desshalb vornämlich dem Ammon zu, weil er κατ' ἐξοχήν der Geist, die Seele des Weltalls war, daher derselbe im magischen Papyrus Harris also angerufen wird: „Du glanz- und lichtvoller Geist, du grösster Geist unter den Göttern, der du verborgen bist im grossen Ammon; in einer deiner Verwandlungen glänzest du in der Sonnenscheibe, du unermesslicher unter den Göttern, der du dich als Greis stets selbst verjüngst, ein ewiger Wanderer durch die Jahrtausende u. s. w."[3] Der belebende Hauch des Ammon

[1] Ibid. pag. 18, 4; der Gott  dürfte hier wohl nicht mit dem in gleicher Weise geschriebenen Gott Šu, sondern mit dem  χ^u identisch sein, von dem es im Todtenbuche Cap. 149, 12 also heisst: „Ich trage die rothe Krone, die sich auf dem Haupte des Gottes Chu befindet, welcher belebt die Menschen durch die Flamme seines Mundes". Vgl. ibid. cap. 78, 10. 11; s. auch rückw. S. 64. Anm. 2.
[2] Šai-an-Sin. pag. 22, 1. [3] Chabas, *Le Papyrus mag. Harris, Hymne VI.*

sind demnach die belebenden und erwärmenden Strahlen der Sonne, wie dies z. B. eine Inschrift in Esne bezeugt, in welcher es vom Sonnengott Ra heisst: „Du belebst die Menschen beiderlei Geschlechtes durch deine Strahlen“.[1] Dieses Vermögen der Erzeugung, der Belebung und Schöpfung wird namentlich der aufgehenden, der Morgensonne, zugeschrieben, wie dies z. B. aus folgender Anrufung zu ersehen ist: „Anbetung dem Ra, wenn er seine Strahlen entsendet zur Schöpfung“.[2] Ebenso heisst es im Todtenbuche: „Ich bin der Gott Ra am Morgen, indem ich verleihe den Hauch des Lebens dem Osiris“.[3]

Häufig wird jedoch dieser Act der Wiederbelebung des Verstorbenen etwas ausführlicher beschrieben und mehrere Götter als an derselben betheiligt erwähnt, als: Es lebt deine Seele durch Ammon, es verjüngt sich dein Körper durch Osiris“.[4] „Ammon ist bei dir und gibt dir den Athem, der Gott Ptah bildet deine Glieder, damit du eintretest zum Sonnenberge mit Ra“.[5] „Es öffnet meinen Mund der Gott Ptah, ich komme zu mir durch den Gott Ammon“.[6] „Hurschad bildet deine Seele, Hurmâ schirmt deinen Körper“.[7] Auch Isis, Nephthys und Anubis erscheinen im Todtenbuche als thätig bei der Belebung des Verstorbenen. Von der Isis heisst es daselbst: „Es

[1] Champollion, *Grammaire égypt.* pag. 450. [2] Brugsch, *Monuments de l'Égypte* pl. VI, 1. [3] Todtenb. Cap. 146, 30. [4] Šai-an-Sns. pag. 16, 1. [5] Ibid. pag. 15, 5. [6] Todtenb. Cap. 23, 1. vgl. Papyrus Harsiesi lin. 20. im Louvre, bei Champollion, *Gramm.* pag. 528. [7] Šai-an-Sins. pag. 19, 5.

spricht die Göttin Isis, ich komme durch die Lüfte, ich komme damit ich stehe hinter deinem Rücken (d. i. dich beschütze) und deiner Nase den Odem verleihe, den Odem der da ausgegangen ist vom Gotte Atum".[1] Anubis spricht: „Ich lege meine Hände über dich Osiris N. N. zu deiner Wohlfahrt und Belebung",[2] welche Worte im Folgenden eine nähere Erläuterung erhalten: „Es spricht Anubis, der Wächter der Unterwelt: ich bin gekommen zu dir Osiris N. N., ich heile deine Gebrechen, ich richte ein deine Beine und Gelenke, ich vereinige deine Glieder".[3] Die Göttin Nephthys aber „wacht über den Osiris N. N.", damit ihm nichts Böses widerfahre.[4]

Gleichsam im Auftrage der grossen Götter sind bei der Belebung des Osiris auch die vier Todtengenien Amsath, Huphy, Daumutaf und Qabahsanuf beschäftigt, indem sie demselben Wohlthaten angedeihen lassen, welche in der Regel nur die grossen Götter zu spenden im Stande sind; so sagt Amsath zum Osiris: „Ich bin gekommen, um dich zu beschützen; ich erwecke dein Herz und stärke dich auf ausdrücklichen Befehl des Gottes Ptah".[5] Huphy spricht: „Ich bin gekommen zu dir, um dich zu beschützen, ich vereinige deine

[1] Todtenb. Cap. 151, c. Isis erscheint hier wie im Auftrage des Gottes Atum oder Tum, einer Manifestation des Gottes Ammon; Atum als Beleber des Menschen mittelst seines Hauches wird noch erwähnt im Todtenb. Cap. 54, 1; 56, 1. [2] Ibid. cap. 151, c. [3] Sharpe, *Eg. Inscr.* pl. 76. D. [4] Todtenb. a. a. O. [5] Lepsius, *Denkmäler* III, 276 d.

Glieder und deine Gelenke, dein Antlitz und deinen Rumpf, ich verleihe Wachsthum deinem Körper".[1] Daumutaf spricht: „Ich bin gekommen zu dir, ich vereinige die Geister des Ra mit deinem Körper, ich kräftige deine Glieder, damit du wandelst auf deinen Beinen".[2] Qabahsanuf spricht: „Ich bin gekommen zu dir, um dich zu beschützen; ich vereinige deine Gebeine, ich verbinde deine Gelenke, ich bringe dir dein Herz, um es zu legen an seinen Ort in deinem Leibe".[3] Nicht selten erscheinen die Götter in ihrer Gesammtheit, oder doch die Götter einer zusammengehörigen Familie mit dem Osiris beschäftigt, so z. B. in folgender Stelle des Todtenbuches: „sie (die Götter) freuen sich und frohlocken über ihn, sie legen ihm auf ihre Hände und beschützen ihn, damit er lebe, und der Osiris N. N. ersteht als die lebende Seele des Ra im Himmel und er vollzieht alle seine Verwandlungen, und er hat sich gerechtfertigt vor den Richtern, und er gelangt zu der Sphärenwohnung im Himmel"[4] u. s. w.

Durch den Act der Wiederbelebung wird dem Osiris, wie es die angeführten Stellen ersichtlich gemacht haben, kein neuer Körper verliehen oder dem todten Körper desselben von den Göttern eine neue Seele eingehaucht, sondern die dem Körper entschwundene und vor den Göttern gerechtfertigte und den-

[1] Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 45, 18—16. [2] Ibid. II. pl. 76, 14—17. [3] Sharpe, pl. 45, 10—12; II. pl. 75. 23. Lepsius, *Denkmäler* III, 276 b. vgl. oben S. 18, Anm. 2. [4] Todtenb. Cap. 127, 10.

selben gleich gewordene Seele ihrem frühern, jedoch durch die Götter von allen Makeln und Gebrechen gereinigten und befreiten Körper wieder zugeführt, die göttliche Seele vereinigt sich wieder mit ihrem verherrlichten Körper in der Wiedergeburt zu einem ewigen Leben.

Diese Wiedervereinigung ist im Todtenbuche im „Capitel von der Vereinigung seiner Seele mit seinem Körper im Nuturgar" auch bildlich veranschaulicht: die Seele in Gestalt eines Vogels mit menschlichem Antlitz und mit dem Lebenssymbole versehen, senkt sich aus den Lüften nieder auf ihren am Leichenbett liegenden Körper (Fig. 4).[1] Der zugehörige Text erläutert diese Darstellung mit folgenden Worten: „Es erblickt die Seele ihren Körper und vereinigt sich zu ihrem Sahu: nichts verletzt und zerstört ihren Leib in Ewigkeit." Hieran reiht sich daselbst die Nachschrift zu dem Capitel: „Wer dieses Capitel weiss, nichts schadet dessen Körper, nicht wird getrennt dessen Seele von seinem Körper im Kleide der Wahrheit in unendlicher Abwechslung".[2]

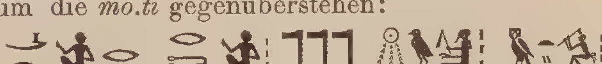


Fig. 4

[1] Todtenb. Cap. 89. [2] Todtenb. Cap. 89, 6—7; vgl. hierzu die entsprechende Stelle im Papyrus Cadet.

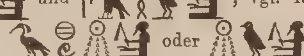
Aus der vorangeschickten Stelle ist ersichtlich, dass die Aegypter als Bezeichnung des nach dem Tode neu auflebenden Menschen, mit dessen verklärten Körper sich seine vergöttlichte Seele wieder vereinigt hat, den Ausdruck *sāḱu*,[1] wahrscheinlich *sauḱ* gesprochen, angewendet haben; das Wort ist im Koptischen ⲥⲱⲟⲩϩ, ⲥⲉⲩϩ in der dem Altägyptischen genau entsprechenden Bedeutung *congregare*, *congerere* noch erhalten.

Die in den religiösen Texten am häufigsten vorkommende Bezeichnung des zum neuen göttlichen Leben erweckten Menschen ist *χu*,[2] dessen Stamm im Koptischen sich nicht mehr vorfindet;[3] *χu* bedeutet strahlen, leuchten, ferner in übertragener Bedeutung selig, glücklich sein, sich freuen, auch sehen und substantivisch: Glanz, Schönheit, Freude, Seligkeit. In dem gegebenen Falle bildet *χu* den diametralen Gegensatz zu *mo.ti*, den „zweifach Todten" oder Verworfenen, wie dies aus der folgenden Reihe ersichtlich wird, in welcher den Menschen die Götter, diesen die *χu.u* und diesen wiederum die *mo.ti* gegenüberstehen:



Ich sehe die Menschen, die Götter, die Seligen, die Verdammten[4],

und es dürfte demnach der Ausdruck *χu* am genauesten unserem verklärt und dem lateinischen

[1]  , vgl. Rougé im *Journ. asiat.* 1858. XI, 526. [2]  [3] Möglich, jedoch durchaus nicht sicher ist eine Stammverwandtschaft zwischen *χu* und dem koptischen ϣⲟⲩ, *dignus*. [4] Todtenb. Cap. 152, 6; vgl. ib. cap. 42, 11.

divus entsprechen. Häufig wird daher der Ausdruck χu als das glückselige Leben, der selige Zustand der göttlichen Wesen im Himmel dem Erdenleben gegenübergestellt, wie im folgenden häufig in den Texten vorkommenden Lieblingswunsche des Aegypters, dass er erlangen möge:



Seligkeit im Himmel bei Ra, Macht auf Erden bei Seb, Rechtfertigung



in der Unterwelt bei Osiris.[1]

Die beiden Ausdrücke χu und *sȧk̆u* decken sich jedoch keineswegs hinsichtlich des Umfanges ihrer Bedeutung, indem *sȧk̆u* als Bezeichnung des auferstandenen Menschen, daher mit unserem kirchlichen Ausdrucke *redivivus* in der Bedeutung zusammenfallend, vornämlich das Körperliche desselben betont. Am genauesten dürfte demnach der ägyptische Ausdruck *sȧk̆u* mittelst der Bezeichnung „der neue Mensch“ übersetzt werden können; das Prototyp des *sȧk̆u* ist der Gott Osiris, dessen Körper nach seinem irdischen Tode wieder auflebte und als Orion, ägyptisch *Sȧk̆u*, an den Himmel gesetzt wurde, wesshalb auch vom Verstorbenen gesagt wird: „es leuchtet sein Körder als Orion (*Sȧk̆u*) am Bauche der Nu.t“ (d. i. am Himmel).[2] Dagegen bezeichnet χu die geistige Seite des Menschen; auch die Götter reden von ihrem χu, so z. B. Ammon in der Inschrift der Stele Thuth-

[1] Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 89. a. u. [2] Šai-an-Sinsin pag. 13, 5. vgl. Plutarch, *de Isid.* Cap. 22 und Lepsius, *Chronologie* S. 77.

mosis III: „Mein göttlicher Geist (χu) ruht auf deinem Haupte";[1] χu wird desshalb nicht blos als Bezeichnung der Verklärten, sondern auch der Verworfenen gebraucht[2] und deckt sich nach dem Umfange seiner Bedeutung mit unserem Geist, Geister, genauer noch mit dem griechischen δαίμων. In genauen Unterscheidungen erhält daher der Ausdruck χu noch ein erklärendes Epithet, u. z. wenn χu auf die seligen Geister im Himmel angewendet wird das Epithet *as*, *sanctus*, auch *aqar*, *sapiens*, *insignis*, *illustris*, oder *åpar*, *electus*, *egregius*; wenn dagegen χu die verworfenen Geister bezeichnen soll, so wird das Epithet *mu.ti*, *bis mortui* mit demselben verbunden. So sagt der Verstorbene im Todtenbuche:



Ich bin versammelt zu den Manen, den Heiligen und Weisen im Nuturgar.[3]

Diese *χu.u aqar.u* sind die steten Gefährten des Gottes Osiris, sie werden daher genannt:



die Manen (die) Weisen des Nuturgar sitzend vor Unnufar.[4]

Eben so sagt der Verstorbene von sich aus:



Ich bin ein Mane, ein Auserwählter vor Manen allen, eine Zierde unter



den Sahu;[5]

[1] *Revue archéolog. 1861.* II. pl. XV, 9. [2] Todtb. Cap. 149, 14 u. a. [3] Ib. cap. 15, 15. [4] Brugsch. *Monum. de l'Égypte.* pl. III. [5] Todtenb. Cap. 124, 10.

dagegen heisst es z. B. von der grossen 70 Ellen langen Höllenschlange Sati:



Sie nährt sich und lebt von den enthaupteten Dämonen, den zweifach Todten



im Nuturgar.[1]

Die Ausdrücke *as*, *aqar*, *åpar*, welche wir eben als Epitheta zu *χu* getroffen haben, erscheinen auch substantivisch zur Bezeichnung der Auserwählten im Himmel. So sagt der Verstorbene im Todtenbuche:



Ich bin einer von den Heiligen deinen auf Erden;[2]

und im Buche Šai-an-Sinsin heisst es von demselben:



Er ist ein Frohlockender am Orte der Frohlockenden und ein Gott am Orte



der Weisen.[3]

Derselbe sagt von sich im Todtenbuche folgendes aus:



Ich bin ein Auserwählter seines Herrn, ich erscheine in der Unterwelt.[4]

Der Ausdruck *ḥus*, den ich mit f r o h l o c k e n übersetze, ist im Koptischen ϩⲱⲥ, *canere*, *laudare*, *celebrare* erhalten und bedeutet intransitiv: f r ö h l i c h, z u f r i e d e n, g l ü c k l i c h s e i n, s i e g e n, f r o h l o c k e n, s i c h s e l b s t s t ä n d i g f ü h l e n, H e r r s e i n; in der transitiven Bedeutung: p r e i s e n, v e r h e r r l i c h e n, d i e n e n.

[1] Todtenb. Cap. 149, 26. [2] Ibid. cap. 15, 7. [3] Šai-an-Sins. pag. 23, 8. [4] Todtenb. Cap. 78, 26.

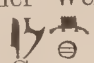
In der transitiven Bedeutung wird *ḥus* häufig in den Papyrus gefunden, um den Verstorbenen als Genossen, Gefährten, Diener der Götter zu bezeichnen, so in der folgenden Rede, welche der Selige an Ra richtet:



Schön sind meine Glieder vom Anblick deiner Schönheit, gleichwie



deiner Diener aller.[1]

In gleicher Weise werden auch die Ausdrücke  *šasa* und  *amaχu* in Verbindung mit einem nachfolgenden Götternamen auf den Verstorbenen angewendet, um denselben als einen Genossen, Gefährten oder Diener der Götter zu bezeichnen. So heisst es im Todtenbuche vom Verstorbenen:



Er ist ein Diener des Osiris im Kleide der Wahrheit in unendl. Abwechslg.[2]

Mit dem Ausdrucke *amaχu* wird der Verstorbene als ein Geheiligter, Geweihter vor den Göttern bezeichnet als:  ein Geweihter vor oder durch den Anubis von Qa-duf;[3]  ein Geweihter vor Osiris[4] u. s. w.

Häufig begegnet man in den religiösen Texten dem Ausdrucke  *ruχyu*, um die selig Dahingeschiedenen zu bezeichnen; das Wort erscheint auch mit dem Determinativ des Phönixvogels , welcher nach der Sage der Aegypter sich im Tempel zu Helio-

[1] Todtenb. Cap. 15, 7. [2] Ibid. cap. 125, 69. [3] Lepsius, *Denkmäler* II, 88. [4] Ibid. l. c.

polis nach einem bestimmten Zeitabschnitte in duftendem Weihrauch verbrannte, um aus seiner Asche wieder verjüngt zu erstehen. [1]

Der Ausdruck *ruχy* scheint die beiden Bedeutungen von  r e i n i g e n, b a d e n, w a s c h e n, dann w i s s e n, u n t e r r i c h t e t s e i n, in sich zu vereinigen; *ruχy* sind die r e i n e n und e r l e u c h t e t e n G e i s t e r, die in der steten Begleitung des Himmelskönigs Ra leben, wie diejenigen Priester auf Erden, welche die nächste Umgebung des Pharao bildeten und seine geheimsten Rathgeber waren, ebenfalls *ruχyu* genannt wurden.[2]

Endlich ist noch eines Ausdruckes zu gedenken, welcher zur Bezeichnung der Abgeschiedenen, und zwar sowohl der Seligen als der Verdammten häufige Anwendung in den funerären Schriften findet, nämlich  *χaybi*, S c h a t t e n, koptisch ϭⲏⲓⲃⲓ, ϧⲏⲓⲃⲓ, *umbra*. Die Bedeutung und die Anwendung dieses Ausdruckes entspricht genau den σκιαὶ und *umbrae* der classischen Autoren; man glaubte, dass die Seele des Menschen nach dem Tode getrennt vom Leibe die

[1] Herodot II, 73. Tacitus, *Annal.* VI, 28. Plinius, *Nat. Hist.* X, 2, 2. Auf den Denkmälern wird daher der Phönix genannt „d e r G o t t, w e l c h e r s i c h s e l b s t e r z e u g t“ (Brugsch, *Rec. de mon.* pl. LXXXIV). Im Todtenbuche Cap. 17, 10 identificirt sich der Verstorbene mit dem Phönix durch die folgenden Worte: „I c h b i n j e n e r g r o s s e P h ö n i x, w e l c h e r i n H e l i o p o l i s e r s c h e i n t; i c h b i n d e r U r h e b e r d e s S e i n s u n d d e r W e s e n. D a s i s t s o z u v e r s t e h e n: D e r P h ö n i x, d a s i s t d e r G o t t O s i r i s i n H e l i o p o l i s.“ Nach dem Todtenbuche ist der Name Phönix (ägypt. *ɓannu*) auch Bezeichnung des Morgensternes. So sagt z. B. der Verstorbene: „I c h t r e t e e i n (d. i. in die Unterwelt) i n G e s t a l t d e s H o r u s s p e r b e r s, i c h k o m m e h e r v o r i n G e s t a l t d e s P h ö n i x, d e s g ö t t l i c h e n M o r g e n s t e r n e s“ (Todtenb. Cap. 13, 1; 121, 1). [2] Vgl. Lepsius, *Denkmäler* III, 107. d, 4.

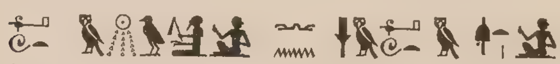
äussere Erscheinung desselben beibehalte und demnach von den Verwandten und Bekannten gesehen, aber nicht angefühlt werden könne. Der Schatten ist die leichte Hülle der Seele, damit dieselbe eine äussere, sichtbare Gestalt gewinne, und man findet daher den Ausdruck *χaybi* dem *ba (anima)* und *χu (animus)* in den funerären Texten gerade so gegenübergestellt, wie *χat (corpus)* dem *ba* gegenübersteht; als:



Nicht wehret ab meine Seele, nicht schliesset aus meinen Schatten;



geöffnet werde der Weg meiner Seele, meinem Schatten.[1] Nicht werde



gefangen mein Geist, nicht bewältigt mein Schatten.[2]

Nach dem Glauben der Aegypter entsteigt täglich der Schatten dem Grabe und wandelt auf der Erde umher, er sieht seine Angehörigen und freut sich über die von den Verwandten an sein Grab gebrachten Opfergaben und entschwindet dann wieder zu seinem Körper im Grabe.[3] Dieser Glaube war sicherlich auch eine von den Ursachen, wesshalb die Aegypter so sorgfältig den Leichnam vor der Zerstörung zu bewahren suchten, um nicht durch die Vernichtung des Körpers der Seele die Fähigkeit der Manifestation zu entziehen.[4] Nach den oben gegebenen ausführlichen Erörterungen über das Leben der Abgeschiedenen nach dem Tode genügt es hier zu erinnern, dass nur die Gerechtfertigten in der glück-

[1] Todtenb. Cap. 92, 4. [2] Ibid. cap. 149, 40. [3] Ibid. cap. 92. [4] Vgl. hierüber Prellers *griechische Mythologie* Bd. I, S. 511.

lichen Lage sein konnten, auf der Erde unter den Lebenden zu erscheinen, da die Verdammten der ewigen Vernichtung Preis gegeben waren und die im Todtengerichte Reprobirten gleichfalls nicht mehr zu ihrem Körper zurückkehren durften, sondern die Wanderung durch die verschiedenen Thiere bis hinauf zum Menschen von neuem durchzumachen hatten.

Da sich mit dem Glauben an ein Fortbestehen der Abgeschiedenen in Form von Schatten, d. i. von wesenlosen Schein- und Traumbildern gleich den griechischen σκιαὶ oder εἴδωλα καμόντων der Glaube an eine Belohnung und Bestrafung oder überhaupt an ein wirkliches Leben der Abgeschiedenen im Jenseits nicht verträgt, und doch diese beiden Vorstellungen im Todtenbuche neben einander vorkommen, so scheint daraus erschlossen werden zu dürfen, dass die Vorstellungen der Aegypter vom Jenseits in den verschiedenen Zeiten verschieden waren und dass dieselben im Todtenbuche nur ganz äusserlich zusammengetragen worden sind. Dieselbe Verschiedenheit der Vorstellung begegnet uns im Todtenbuche auch über die Natur und das Wesen der Götter, indem dieselben einerseits wie die Menschen Bedürfnisse haben und sich von menschlicher Speise, als: Rind- und Gänsefleisch, Brod, Kuchen u. s. w. nähren, Bier und andere Flüssigkeiten zu sich nehmen, dann aber wieder als reine Geister dargestellt werden, die nur in und von der Wahrheit leben. Indessen glaube ich die beiden Angaben von einem wirklichen Leben der Verstorbenen im Jenseits und den Schatten derselben aus dem Grunde vereinigen zu können, weil den Seligen

die Fähigkeit zugeschrieben wird, „alle Gestalten auzunehmen, welche sie wollen", jene also nur den Menschen wie Schatten vorkommen, wenn sie sich denselben in ihrer einstigen Gestalt zeigen, dann aber wieder plötzlich zu einer andern Verwandlung entschwinden.

Die Anwendung des Ausdruckes „Schatten" auf die Erscheinungen, die leibliche Hülle der Verstorbenen und namentlich der Seligen rechtfertigt sich auch insofern, als nach dem Glauben der Aegypter der Körper des Gerechtfertigten von den Göttern derart von allen irdischen und stofflichen Bestandtheilen befreit und gereinigt wird, dass er einer Beschädigung nicht fähig ist, da derselbe nicht erfasst und ergriffen werden kann. So sagt das Todtenbuch vom Gerechtfertigten aus: „Er wird erscheinen am Tage und herumwandeln auf der Erde unter den Lebenden, ohne beschädigt zu werden ewiglich, im Gewande der Wahrheit".[1] Und an einer andern Stelle: „Er wird erscheinen am Tage unter den Menschen und Ansehen wird er besitzen an der Stätte der Götter, nichts Widerwärtiges begegnet ihm im Gewande der Wahrheit in unendlicher Abwechslung".[2] Dieses Gewand der Wahrheit in unendlicher Abwechslung ist eben der verklärte Körper des Gerechtfertigten, welcher fähig ist unendlich viele Erscheinungen anzunehmen, so dass er hierdurch allen drohenden Gefahren zu entgehen im Stande ist. Die Geschichte „von

[1] Todtenb. Cap. 31, 11. [2] A. a. O. Cap. 148, 4.

den beiden Brüdern" liefert hierzu die deutlichsten Belege, dass unter dem Gewande der Wahrheit in unendlicher Abwechslung der verklärte Körper des Verstorbenen in seiner Fähigkeit, sich in unendlich vielen Erscheinungen zu manifestiren, zu verstehen sei.

Noch erübrigt, die Namen aufzuführen, welche die Aegypter zur Bezeichnung des Jenseits angewendet haben.

Die gewöhnlichste und am häufigsten vorkommende Bezeichnung des Aufenthaltes der Abgeschiedenen ist *Amenti*,[1] welches Wort eigentlich den Westen,[2] dann in übertragener Bedeutung die Necropolis oder Todtenstadt,[3] ferner die Unterwelt, die Dunkelheit[4] bedeutet, da im Westen die Sonne untergeht und auch die Gräber der Verstorbenen im libyschen Höhenzuge angelegt waren. Desswegen wird die Unterwelt gleich dem lybischen Gebirge auch *du-Amenti*, das westliche Gebirge genannt, so namentlich häufig im Titel des Gottes Osiris „*nab̆ du Amenti*, Herr des Westgebirges",[5] anstatt der gewöhnlichen Bezeichnung *nab̆ Amenti*, Herr der Unterwelt". Der Stamm dieses

[1] oder und ideographisch , griechisch Ἀμένθης, Ἀμέντις, Ἀμέντης, (s. Brugsch, *Lettre à Mr. le Vicomte E. de Rougé au sujet de la découverte d'un manuscr. biling. sur papyr.* etc. pag. 68).
[2] Todtenb. Cap. 6, 3. u. a. koptisch *M.* ⲉ̀ⲙⲉⲛⲧ, ⲁ̀ⲙⲉ̀ⲛϯ, mit dem Artikel ⲡⲉⲙⲉⲛⲧ, *S.* ⲉⲙⲛ̄ⲧ, ⲥⲁⲙⲛ̄ⲧ *occidens.* [3] In dieser Bedeutung steht *Amenti* stets in Verbindung mit einem der drei Städtenamen Memphis, Abydos und Theben. [4] Vgl. Plutarch, *über Isis.* Cap. 29: τὸν ὑποχθόνιον τόπον εἰς ὃν οἴονται τὰς ψυχὰς ἀπέρχεσθαι μετὰ τὴν τελευτὴν, Ἀμένθην καλοῦσι
[5] Todtenb. Cap. 17, 7 u. a. vgl. Ibid. 15, 34.

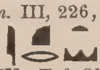
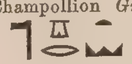
Wortes ist *amun*, anlegen das Schiff, landen,[1] dann in abgeleiteter Bedeutung verbergen, verhüllen,[2] weil die Sonne, wenn sie nach zurückgelegtem Tageslaufe mit der Barke im äussersten Westen anlandet, sich in demselben verbirgt und in die Gräberregion einzieht. In der Inschrift der Stele der Ta-Imhutuph aus der Zeit des XII. Ptolemäers wird der Amenti genannt: „ein Land, welches bedeckt die Finsterniss, das kerkerartig einschliesst die, welche sich in demselben befinden, eingehüllt in ihre Mumienform. Nicht erwachen sie zu sehen ihre Brüder, sie sehen nicht Vater und Mutter, sie vergessen ihre Weiber und Kinder".[3]

Diese Vorstellung vom Amenti ist jedoch nicht die ursprünglich ägyptische, sondern scheint griechischem Einflusse zugeschrieben werden zu müssen: in den Inschriften der Pharaonenzeit ist der Amenti, dessen Beherrscher der gutthätige und mildherzige Osiris ist, ein Land des Seelenfriedens, in das die vergöttlichten Seelen nach dem Tode ihrer Körper einziehen,[4] daher Amenti auch das Epitheton *nufar* (gut) besitzt.[5] Als das

[1]  kopt. ⲁⲙⲟⲛⲓ, *appellere ad portum.* [2] Damit identisch ist der Name des Gottes Ammon; diese Etymologie gibt der magische Papyrus Harris IV, 4: *amunak.tu mo Amun waru*, verborgen bist du im grossen Ammon (Geheimniss), s. Chabas *Pap. mag. Harris* pag. 62. [3] Lepsius, *Ausw.* Taf. XVI, 16. Prisse, *Monum. de l'Eg.* pl. XXVI. bis. Sharpe, *Eg. Insc.* pl. 4. vgl. Birch, *On two Egypt. tablets etc.* London 1863. pag. 22. [4] „Amenti ist der Ort, bestimmt für die Seelen von Göttern; so hat es angeordnet Osiris der Herr des Westgebirges". Todtb. Cap. 17, 7. [5] Vgl. Todtenb. Cap. 122, 5: „Bereitet ist ihm (dem Verstorbenen) der Weg, er zieht ein zum Frieden in den Amenti". Ib. cap. 131, 7: „Er zieht ein zum Frieden in den guten Amenti".

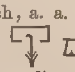
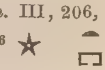
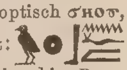
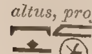
Heimatsland der gerechtfertigten Seelen, welche mit dem seligen König Osiris-Unnufar und seinen Mitgöttern verkehren, Speisen und Getränke von deren Tischen geniessen und im Kleide der Wahrheit ein Leben führen ohne Sünde und Makel, wird der Amenti auch genannt „das Land der Rechtfertigung“[1] oder „das Land der doppelten Wahrheit“.[2] Das äussere Bild des Amenti zeigt der Ausdruck *sat-Amenti*, das Felsenland Amenti, d. i. das von Felsen begrenzte Land Amenti, gewöhnlich mit dem Beisatze *âw nufar war* versehen, d. i. „das ehrwürdige gute und geräumige Land“.[3] In der Sarkophag-Inschrift des Panahumasa in Wien liest man auch von den *âu na Amenti* „Inseln des Amenti“.

Eine andere Bezeichnung für die Unterwelt ist der Ausdruck *Agar*[4] oder *Augar*,[5] auch *Aqar*[6] und *Nutur-gar*.[7] Das Wort hängt unzweifelhaft mit dem Koptischen ⲉϩⲣⲏⲓ, ⲛ̀ϩⲣⲏⲓ, ⲥⲁ-ϩⲣⲏⲓ, ⲥⲁϩⲣⲉ u. s. w. zusammen, welches unten, unterhalb bedeutet, wonach wir diesen Ausdruck am genauesten mit unserer Bezeichnung „Unterwelt“ und in Rücksicht auf *Nutur-*

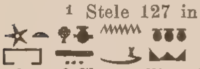
[1] Brugsch, *Recueil de mon. égypt.* pl. LXVI, *e.* [2] Stele 55 in Wien; Wilkinson, *Manners etc.* pl. 34. Vgl. über diese Bezeichnung Lepsius *Einleitung zum Todtb.* S. 13. [3] Brugsch, *Monum. égypt*, pl. XIV, XV. u a. [4]  Lepsius, *Denkm.* III, 172 f. Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 97, 7. II, pl. 27, 4. Brugsch, *Rec. d.mon.* pl. LXIII, 1 u. a. [5]  Champollion, *Monum.* pl. CCXXXVII. Rosellini *Mon. Real.* XLIV, *quinq.* Lepsius, *Denkm.* III, 226, 56. Todtenbuch Cap. 125, 34. Sharpe, *Eg. Inscr.* II, pl. 21, 10. [6]  Brugsch in der *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellsch.* Bd. XIV. Taf. Obelisk Barberini, Champollion *Gramm. ég.* pag. 431. Sargbrett des Naspahurân in Wien. [7]  oder  Lepsius, *Denkm.* III, 202, f. 206 b. u. a.

gar mit „göttliche Unterwelt“ übersetzen können. Nach dem Namen dieser Localität werden die Bewohner derselben *Agar.u*, und *Aqar.u*[1] genannt, gleichwie die Bewohner des Amenti *Amentay.u* heissen.[2] Da nach dem Glauben der Aegypter nur diejenigen Menschen in den göttlichen Agar gelangen können, welche im Leben die der Seele drohenden Gefahren überwunden und den Adel derselben bewahrt haben, so hat der Ausdruck *agar*, *aqar* auch die Nebenbedeutung edel, erlaucht, siegreich u. dgl. angenommen. Wie der Amenti war der Nuturgar „ein Gefilde des Friedens“.[3] In der Stele des Aph-huru-mas in Wien[4] findet man statt der eben besprochenen Bezeichnung für die Unterwelt den Ausdruck *Par-sutun-gar* „die königliche Wohnung der Unterwelt“.[5]

Die gleiche Bedeutung mit *Agar* theilt die Bezeichnung *Dwa* oder *Dwau*,[6] deren jüngere Form *Za* lautet.[7] Die Insassen dieser Localität heissen *amu-dwa* „die Bewohner der Unterwelt“[8] oder *nabu dwa* „die Herren der Unterwelt“.[9] Häufig findet man den Ausdruck *dwa* in der speciellen Bedeutung von Necro-

[1] Todtenb. Cap. 15, 15. Šai-an-Sins. lin. 23. Brugsch, *Monum.* pl. III, u. a. [2] Brugsch, a. a. O. pl. III, 12; XIII. [3] Lepsius, *Denkm.* III, 206, b. [4] Stele 55. [5]  wörtlich *domus regis inferior.* [6] ,  Vgl. Lauth in Brugsch's *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 1863. S. 50 ff. [7]  Sarkophag des Panahumasa in Wien. Brugsch, *Rec de mon.* pl. LX, 2; LXI, 2. Vgl. koptisch ϭⲏⲟⲩ, *altus, profundus.* In der Metternichstele heisst es vom Sonnengott:   er leuchtet am Himmel und taucht unter in die Dwa (Tiefe). [8] Todtb. Cap. 155, 3. [9] Brugsch, *Mon.* pl. III, 12. Sharpe, *Eg. Inscr.* pl. 30.

polis, Todtenstadt. So liest man in der Stele des Propheten Raru, des Sohnes des Psamatuk: „Es gelangt deine Seele in den Himmel, dein Leichnam in die Dwa (Todtenstadt)“;[1] ebenso in der Inschrift einer Mumie in Turin: „Es wird gesetzt deine Seele in den Himmel, dein Leichnam in die Dwa“.[2] Daher erwähnen die Denkmäler eine Dwa oder Necropolis von Memphis,[3] von Theben[4] u. s. w. In der Pharaonenzeit gab es besondere Aemter, deren Träger „Aufseher oder Wächter der Dwa (Necropolis)“ hiessen, an deren Spitze ein „Oberster der Dwa“ oder „Oberster der Wächter der Geheimnisse der Dwa“[5] stand; ihr Amt dürfte wahrscheinlich darin bestanden haben, darüber zu wachen, dass in der Necropolis kein räuberischer Einbruch verübt werden konnte, anderseits aber auch darauf zu sehen, dass Niemand ohne gesetzliche Erlaubniss in der Todtenstadt beigesetzt wurde,[6] da solchen Personen, deren Lebenswandel für sündhaft galt, nach dem Tode ein schönes Leichenbegängniss[7] und die Beisetzung in die geheiligte Erde verweigert wurde.[8]

[1] Stele 127 in Wien, vgl. Champollion *Monum.* pl. CCXXXVI, 3:  die Necropolis in der Region der Memnonien. [2] Champollion, *Gramm.* pag. 453. [3] Sharpe, *Eg. Inscr.* pl. 105. [4] Brugsch, *Rec. mon.* pl. LX, 3. [5] Sharpe, *Eg Inscr.* pl. 97; 105. Lepsius, *Denkm.* II, 41. [6] Daher die Versicherungen, die man so häufig auf den Leichenstelen und Todtenpapyrus liest: „nicht wirst du ausgeschlossen von den Pforten der Dwa“ (Sharpe, l. c. pl. 2, 4. II, pl. 79, 12 u. a). [7] Auf den Leichenconduct beziehen sich Stellen, wie Todtenb. Cap. 64, 18: „bereitet ist mir ein schöner Weg (Conduct) zu der Pforte der Necropolis *(Dwa)*“. [8] Vgl. Herodot II, 128. Diodor I, 64 f. Todtenb. Cap. 62, 10: „ein Gott wird er (der Verstorbene) sein im Nuturgår und nicht ausgeschlossen werden von den Pforten der Dwa im Kleide der Wahrheit.“

Ein weiterer Name der Unterwelt ist *Rasat*,[1] wörtlich „die Pforte des Felsenlandes". Brugsch vermuthet unter dieser Bezeichnung „eine mit dem Todtenculte in besonderer Beziehung stehende Oertlichkeit (vielleicht bei Memphis)"; nach dem Todtenbuche[2] zu schliessen, wird man jedoch vielmehr an die Necropolis von Abydos zu denken haben, wo nach der am allgemeinsten verbreiteten Ansicht das echte Grab des Osiris sich befand, wesshalb sich daselbst vornämlich die reichen und angesehenen Aegypter begraben liessen, indem sie es für ein besonderes Glück betrachteten, dieselbe heilige Stätte mit Osiris theilen zu können.[3]

Dieselbe Necropolis oder vielleicht ein besonderes Quartier der Todtenstadt von Abydos scheint der Name *Ta-sar*,[4] wörtlich „das geheiligte Land" zu bedeuten. So liest man in der Stele des Munth-hutuph im britischen Museum: „Mein Herz wurde mir verliehen, bereitet sind mir eure ewigen Wohnungen an der Treppe des grossen Gottes im Tasar von Abydos".[5] Dessgleichen an einem andern Orte: „Diese Wohnung ist erbaut an

1  Varianten dieses Namens in Brugsch's *Geogr. Inschr.* I, 299.
2 Cap. 17, 19—20: „Das Land Rasat ist also gelegen: Der Eingang im Süden ist von der Stadt Munaruduf, der Eingang im Norden von der Stadt Abusir; der Teich der zweifachen Wahrheit (der in Rasat liegt) ist die Stadt Abydos". 3 Plutarch, *über Isis* Cap. 20. Brugsch, *Rec. d. monum.* pl. LXVI, a. e. 4  Todtenb. Cap. 17, 20 hat die Variante  die Pforte des Landes Sar oder Sarti oder die Region der heilige Pforte. 5 Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 18.

der Treppe des grossen Gottes, des lebendigen Herrn, der in Abydos thront und Ueberfluss an Speise und Trank gewährt im Tasar von Abydos".[1]

Nicht selten wird in den funerären Schriften der Aufenthalt der Abgeschiedenen *Ḥutup-ḳum* genannt, wörtlich „der Ruhesitz oder der Friedenssitz"[2] und häufiger noch *sam-Ḥutup-ḳum*, d. i. das Gefilde von Hutuph-hum.[3] Die Lage dieses Ortes wird im Todtenbuche[4] und im Šai-an-Sinsin[5] im Norden von der Stadt Sanahum[6] angesetzt, obgleich leider auch die Lage dieser Stadt unbekannt ist. Nach Brugsch ist Hutuph-hum das *uu* des Nomos Heliopolites,[7] und es wäre demnach nicht unmöglich, dass jenes elysäische Hutuph-hum die Necropolis dieses Nomos war, nach welcher auch die umliegenden Gebiete benannt worden sein konnten.

Ungemein häufig begegnet uns in den Todtenpapyrus als Benennung des Wohnsitzes der Seligen die Bezeichnung *Ânura*, auch *Ânulu* und *Âru* oder *Âlu*. Das Wort hat bisweilen statt des gewöhnlichen phone-

[1] Ibid. pl. 109, 11—13. [2]  Im Koptischen würde der Name ϩⲟⲧⲉⲡ ⲙ̀ⲡϩⲉⲙⲥⲓ lauten müssen, d. i. Ruhe, Friede, welches ist ein Wohnsitz. *Ḥum* steht demnach zu *ḳutup* nicht im Verhältniss eines *nomen regens*, sondern ist diesem als erklärender oder determinirender Ausdruck beigeordnet. [3] Šai-an-Sinsin, pag. 14, 7. Todtenb. 72, 8; 125, 45; 144, 12 u. a. [4] Cap. 125, 45. [5] Pag. 14, 7. [6] D. i. die Heuschreckenstadt. Es ist sehr wahrscheinlich, dass das Wort  die Heuschrecke, wörtlich: der Sohn der Plünderung mit dem Hebräischen סָלְעָם die Heuschrecke identisch ist (vgl. Chabas in der *Rev. arch.* 1861. II, 127 und Rougé, ibid. l. c. II, 361), obwohl dieser letztere Ausdruck auf den Stamm סָלַע abfressen, zurückzuführen ist. Die Aegypter können das Wort von den angrenzenden Arabern entlehnt und ihrem eigenen Sprachgeiste angepasst haben. [7] *Geogr. Inschr*. Bd. I, S. 150, 260.

tischen Determinatives der Urräusschlange das einer Blume hinter sich,[1] entweder weil diese Region nach einer gleichnamigen Pflanzenart benannt war, wie Brugsch glaubt,[2] oder was wahrscheinlicher zu sein scheint, weil man mittelst dieses Determinatives die genannte Landschaft als eine üppige und blumenreiche bezeichnen wollte.[3] In den Todtenpapyrus wird Ânura ein unterweltliches, auf einer Insel gelegenes Gefilde genannt, das mit einer hohen Mauer von Bâ-Stein umgeben ist. Das Getreide, das den Seligen dort wächst, ist zehn Ellen hoch, indem die Halme derselben sieben, die Aehren aber drei Ellen in der Höhe besitzen. Dem entsprechend gedeihen auch die Einwohner dieser Landschaft in vorzüglichster Weise, jeder von den dort lebenden Seligen hat sieben Ellen in der Länge.[4] Das Todtenbuch erwähnt auch ein besonderes Product, welches das Gefilde Ânura erzeugt, nämlich das „Zafa

1 
 2 *Geogr. Inschr.* Bd. I. S. 241, vgl. Chabas, *Le Papyr. magique Harris.* pag. 13. note 2. 3 „Er macht die unterweltliche Reise nach den Inseln des Gefildes Âlu, bereitet sind ihm dahin die Wege, offen die Stege, er dient dem Sokar in Rasat, nicht wird er ausgeschlossen von den Pforten der Dwa, er labt sich dort an Wein und Milch und empfängt Olivenöl, Balsam, herzerfreuende Augenschminke und Gewänder" (Lepsius, *Denkm.* III, 114, 1. Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 106, 14). — „Unterirdische Fahrt zu den heiligen Inseln des Gefildes Ânulu". (Stele 551 im britt. Museum; Brugsch, *Geogr. Inschr.* I, 241). — „Ich rudere nach dem Gefilde Ârti, ich segle nach dem schönen Gefilde" (Sharpe, l. c. pl. 44, 10). 4 „Ich kenne auch das Gefilde Ânura, welches mit einer Mauer umgeben ist von Bâ-Steinen und hoch ist das Getreide desselben vier Ellen und die Aehren drei Ellen, die Grannen derselben aber sind vier Ellen,

der Götter",[1] entsprechend dem Ambrosia der Olympischen Götter; es ist dies das κῦφι der griechischen Autoren.[2]

Ob das Gefilde Ânura eine imaginäre Landschaft oder aber dessen Name an eine bestimmte Necropolis geknüpft war, lässt sich bis jetzt noch nicht zur Evidenz entscheiden. Die Bestimmungen der Lage von Ânura, welche die funerären Schriften geben, bieten wenig Anhaltspunkte zur Ermittlung derselben.[3] Sehr viel Wahrscheinlichkeit für sich hat die Vermuthung von Brugsch, welcher aus dem Anfange des Capitels 145 des Todtenbuches „Anfang der Pforten des Gefildes Ânura von Par-Asar" die Folgerung zieht, jenes Gefilde Ânura habe in der Nähe des Serapeums bei dem heutigen Dorfe Abusir (*Par-Asar* koptisch ⲃⲟⲩⲥⲓⲣⲓ, ⲡⲟⲩⲥⲓⲣⲓ, ⲡⲟⲩⲥⲩⲣⲓ) gelegen und sei mit dem von Diodor[4] beschriebenen Felde um den

(dieses Getreide ist) bestimmt für die Manen, sieben Ellen in der Länge misst dort ein jeder die da ernten an der Stätte der Geister des Ostens" (Todtenb. Cap. 109, 4—5; vgl. ibid. cap. 149, 4—5 8—9). — „Er gelangt zu den Aeckern im Gefilde Ânura und es wird ihm dort verabreicht Weizen und Gerste und er wird leben daselbst, gleichwie er einst lebte auf Erden" (Todtb. Cap. 1, 22—24).

[1] „Das Gefilde Ânura bringt hervor das Zafa der Götter" (Todtenb. Cap. 17, 20). [2] Vgl. besonders Plutarch, *über Isis* Cap. 81, und hiezu die Anmerkung von Parthey. S. 277—280. [3] „Ich fahre, ich segle nach dem Gefilde Ânura, ich segle nach dem Gefilde Hutuphhum" (Todtenb. Cap. 72, 8—9). — „Ich kenne auch die Pforten des Gefildes Ânura, es erscheint der Sonnengott daselbst im Osten des Himmels, und sein Süden ist am See Chara, sein Norden am Gewässer Nuyra" (Todtenb. Cap. 149, 5—6). [4] Λειμῶνα δὲ νομίζειν (sc. τοὺς ἱερεῖς) καὶ τὴν μυθολογουμένην οἴκησιν τῶν μετηλλαχότων, τὸν παρὰ τὴν λίμνην τόπον τὴν καλουμένην 'Αχερουσίαν, πλησίον δὲ οὖσαν τῆς

See Archerusia identisch; „da die mysteriösen Feiern, welche mit dem Todtenculte in Verbindung standen, von Memphis ausgingen, so darf es nicht Wunder nehmen, dass die memphitische Todtengegend später eine allgemeinere Bedeutung dadurch erhielt, dass sie als das Ziel aller wandernden Seelen nach ihrem Wegscheiden aus diesem Leben angesehen wurde und als solche in den Todtenrollen eine besondere höhere Weihe erhielt. Das irdische Feld von Anur wurde ein Abbild des himmlischen, wie jenes wiederum in allen Todtenstädten des Reiches seine besondere Stellung in kleineren Abbildern erhielt. Jede Todtenstadt hatte zuletzt ihr Gefilde von Anur und ihr Busiris, ohne dass darum die historisch-geographische Bedeutung der wirklichen Localitäten bei Memphis in Zweifel gezogen zu werden brauchte".[1] Chabas hat die sehr wahrscheinliche Behauptung aufgestellt, dass von diesem ägyptischen Ânura oder Âlu das griechische Elysium herkomme;[2] für diese Vermuthung scheint auch das Factum zu sprechen, dass auch der Beherrscher des Elysiums einen ägyptischen Namen führt, nämlich Rhadamanthys, d. i. der Sonnengott im Amenti (Osiris).[3]

Μέμφεως, ὄντων περὶ αὐτὴν λειμώνων καλλίστων, ἑλῶν καὶ λωτοῦ καὶ καλάμου. ἀκολούθως δ'εἰρῆσθαι καὶ τὸ κατοικεῖν τοὺς τελευτήσαντας ἐν τούτοις τοῖς τόποις, διὰ τὸ τὰς τῶν Αἰγυπτίων ταφὰς τὰς πλείστας καὶ μεγίστας ἐνταῦθα γίνεσθαι, διαπορθμευομένων μὲν τῶν νεκρῶν διά τε τοῦ καὶ τῆς Ἀχερουσίας λίμνης, τιθεμένων δὲ τῶν σωμάτων εἰς τὰς ἐνταῦθα κειμένας θήκας. Diod. I. 96.

[1] Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I. S. 241. [2] *Papyr. magique Harris.* pag. 205, nr. 39. [3] Das Wort Ἠλύσιον findet sich zuerst in der Odyssee IV, 563, an welcher Stelle der ägyptische Proteus dem Menelaos also weissagt:

ἀλλά σ'ἐς Ἠλύσιον πεδίον καὶ πείρατα γαίης
ἀθανατοὶ πέμψουσιν, ὅθι ξανθὸς Ῥαδαμάνθυς,
τῇπερ ῥηίστη βιοτὴ πέλει ἀνθρώποισιν.

Ebenfalls ein Quartier der memphitischen Necropolis bezeichnet der Name *Ammoḣ*;[1] er findet sich meist in Parallelismus mit den übrigen bereits behandelten Namen der Unterwelt. So beginnt das Capitel 9 des Todtenbuches: „Capitel vom Gelangen nach dem Amenti am Tage, vom Gelangen nach dem Hause Ammah". Eben so fleht der Verstorbene im Capitel der Psychostasie den Osiris mit den Worten an: „Gestatte mir, dass ich ein- und ausgehe in Rasat im Saale der zweifachen Wahrheit, dass ich betrete die Wohnung Ammah und die Wohnung Dwa".[2] Im Capitel 126 ruft derselbe die vier Kynoskephalen an: „Gestattet mir, dass ich gelange nach der Wohnung Ammah, dass ich eintrete in Rasat und durchschreite die geheimissvollen Pforten des Amenti". Im Grabe der Königin Thyti in Theben befindet sich die Inschrift: „Worte der grossen Götter des Amenti: wir verleihen dir einen Platz in Tasar, gleich dem Osiris dem Herrn der Ewigkeit, wir gewähren dir von den Broden, welche vorgesetzt werden dem Ra und

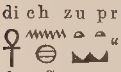
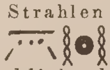
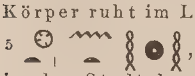
Griechische Etymologien des Wortes Ἠλύσιον s. im *Etymologicum Magnum s. v.* Eine von diesen, es sei das Ἠλύσιον benannt παρὰ τὴν τῶν ψυχῶν ἐκεῖσε ἤλυσιν nimmt Preller seiner griechischen Mythologie an.

1 , womit ohne Zweifel die von Brugsch in den *Geogr. Inschr.* I, 237 besprochene Localität, das Stadtviertel  in Memphis identisch ist; der Name scheint mit dem koptischen ⲁⲙⲁϩⲓ, *occupare, possidere, retinere,* zusammen zu hängen, wonach *Ammoh* „die Bewältigende" bezeichnet, ein Name der sich für eine Necropolis sehr wohl eignet. 2 Lepsius, *Todtenb.* Taf. L.

den Göttern, welche in Agar wohnen, auch ein- und auszugehen im Nuturgar und hindurch zu gelangen durch die Pforten der Wohnung Ammah".[1]

Bisweilen findet sich in den Inschriften als Bezeichnung für Todtenstadt der Name *Am-war.t*, d. i. die grosse Wohnung; es ist dies ein Name der thebäischen Necropolis.[2]

Das Jenseits im Allgemeinen als den Aufenthaltsort der Abgeschiedenen bezeichnen die Ausdrücke *'Anaχti*, d. i. das Land des Lebens,[3] ferner *Ta-ḣuḣ* oder *Ta-zat*, d. i. das Land der Ewigkeit, oder das Land unendlicher Dauer,[4] auch *Nu-ḣuḣ* die ewige Stadt.[5] Der Erde als dem Lande der Vergäng-

[1] Brugsch, *Rec. des monum.* pl. LXIII, 1. [2]  vgl. Brugsch, a. a. O. pl. LII, 3. *Geogr. Inschr.* Bd. I, S. 182. [3] „Neige (o Sonnengott) dein Antlitz über den Amenti, meine Hände sind erhoben dich zu preisen und zu bewillkommnen im Lande des Lebens " Todtenb. Cap. 15, 16. — „Worte zu sprechen, wenn der Sonnengott hinabzieht in das Land des Lebens". ibid, cap. 15, 40. — „Preis dem Gotte Tum, wenn er sich hinabsenkt in das Land des Lebens um seine Strahlen zu senden über die Wohnung Dwa", ibid. cap. 15, 43. [4]  oder  Vgl. „Schön sind meine Glieder vom Anblicke deiner Schönheit (des Sonnengottes), gleichwie die deiner Lobsänger; da ich war einer deiner Heiligen auf Erden, so habe ich erreicht das Land der Ewigkeit *(ta-ḣuḣ)* und habe mich eingebürgert im Lande der unendlichen Dauer *(ta-zat)*", Todtenb. cap. 15, 6—7. — „Sein Körper ruht im Lande der Ewigkeit". Champollion, *Gramm.* pag. 335. [5] , vgl. „Ich habe einquartiert meinen Körper in der Stadt der Ewigkeit, ich empfange die Opferkuchen im Nuturgar", Stele des Tâudnufar in Turin s. Champollion, *Grammaire égypt.* pag. 395.

lichkeit entgegengesetzt ist das Jenseits, das Land ewiger Dauer, wo sich die ewigen Sitze der Seligen befinden, wo volle Lebenslust weht dem Sanftmüthigen an seinem Sitze der Ewigkeit.[1]

[1] Todtenbuch Cap. 152, 8: „Verliehen ist ihm ein Ruhesitz im Hause der Ewigkeit, in meinem Wohnsitze von unendlicher Dauer". Vgl. auch Mariette, *Sérapéum* III pl. 26, 3. — „Ich war ein treuer Diener meines Herrn auf Erden, nun schenkte er mir meine Ruhe am Sitze der Ewigkeit". Lepsius, *Denkm.* III, 114, 1, 20. Sharpe, *Eg. Inscr.* pl. 106, 20; vgl. Diodor I, 51: „καὶ τὰς μὲν τῶν ζώντων οἰκήσεις καταλύσεις ὀνομάζουσι, ὡς ὀλίγον χρόνον ἐν ταύταις οἰκούντων ἡμῶν, τοὺς δὲ τῶν τετελευτηκότων τάφους ἀιδίους οἴκους προςαγορεύουσιν, ὡς ἐν Ἅιδου διατελούντων τὸν ἄπειρον αἰῶνα".

II.

Beschreibung der Sarkophage und Mumien.

Nach diesen einleitenden Betrachtungen über die Vorstellungen der Aegypter vom jenseitigen Leben, gehe ich nun über zur Beschreibung der im Museum von Miramar vorhandenen funerären Gegenstände. Die hier befindlichen Steinsarkophage und Holzsärge mit den in denselben enthaltenen Mumien sind im Ganzen ziemlich gut erhalten und die Inschriften an denselben, mit einzelnen Ausnahmen, meist gut lesbar. Von diesen Gegenständen befinden sich in der genannten Sammlung folgende Stücke:

Nr. 1. Grosser Sarkophag aus schwarzem Dolomit, dessen Deckel die Mumienform darstellt, ohne Inschrift.

Nr. 2. Grosser Sarkophag aus grauem Granit, dessen Deckel die Mumie des Verstorbenen vorstellt; nur die Aussenseite dieses Deckels enthält eine Inschrift, welche vertical von oben nach unten führt und also lautet (Taf. IV, E):

Sutun	*ṯa-ḣutup̊.u*[1]	*na*[2]	*Asar*[3]	*χunt*	*Amunti*	*ṯa.f*
ⲥⲟⲩⲧⲉⲛ	ϯϩⲟ	ⲛ̇	ⲟⲩⲥⲓⲣⲓ	χοντ	ⲁ̇ⲙⲉⲛϯ	ⲛ̇ⲧⲁⲁϥ
Regales	preces	τῶ	Osiridi	primo	Orci, (ut)	concedat

parχur.u[4]	*aha.u*	*apad.u*	*χut*	*naƀ*	*nufar*
ⲫⲓⲣⲓ-ⲑⲣⲏⲟⲩⲓ	(ⲛ̀) ⲉ̀ϩⲟⲟⲩ	......	ⲭⲁⲓ	ⲛⲓⲃⲓ	ⲛⲟⲩϥⲓ
inferias	bovum,	anserum,	rerum	omnium	bonarum,

qras.t	*na*	*Asar*	*sutun*	*saχay*[5]	*Ḣur*	*mā-χuru*[6]
ϭⲗⲟϫ	ⲛ̀	ⲟⲩⲥⲓⲣⲓ	ⲥⲟⲩⲧⲉⲛ	ⲥⲑⲁⲓ	ⲱⲣ	ⲙⲁⲓⲛⲟⲩⲧ
sepulturam	τῷ	Osiridi	regio	scribae	Horo	justificato,

mas	*na*	*χ . . .*
ⲙⲉⲥ	ⲛ̀	
filio	τῆς	Ch . . .

„Königliche Bitte (Sühnung) an Osiris, den Ersten in der Unterwelt, auf dass er gewähre Todtenopfer, bestehend in Stieren, Gänsen und allen guten Dingen und die Beerdigung dem seligen (zum Osiris gewordenen) königlichen Schreiber Horus, dem Gerechtfertigten, geboren von der Ch . . .“

Nr. 3. Holzsarg, enthaltend die Mumie einer Frau, Namens Nachtasatiru, der Tochter eines gewissen Phatinub. Rings um die Oberfläche des Deckels führt folgende Inschrift (s. Taf. III, A):

Sutun	*ṯa-ḣutup*	*Saƀ*[7]	*rupā*[8]	*nuturu*
ⲥⲟⲩⲧⲉⲛ	ϯϩⲟ	Σήβ	רְפָא	ⲛⲟⲩϯ
Regales	preces (ad)	Saturnum,	principem	deorum

χunti	*χat*[9]	*paut*	*nuturu*	*āā.t*	*ṯa.f*
χοντ	ϧⲏⲧ	ⲯⲓⲧ	ⲛⲟⲩϯ	(ⲁⲓⲁⲓ)	ⲛⲧⲁⲁϥ
primum	generis	novem	deorum	magnorum,	(ut) concedat

parχur.u	*χa*	*mo*	*ḣuq*[10]	*χa*	*mo*	*aha.u*	*χa*	*mo*
ⲫⲓⲣⲓ-ϧⲣⲏⲟⲩⲓ	ϣⲟ	ⲙ̀	. . . .	ϣⲟ	ⲙ̀	ⲉ̀ϩⲟⲟⲩ	ϣⲟ	ⲙ̀
inferias,	mille	τῶν	liquorum,	mille	τῶν	bovum,	mille	τῶν

nutur	*santar.u*	*χa*	*mo*	*munχ.t*[11]	*χa*	*mo*
ⲛⲟⲩϯ	ⲥⲟⲛϯ	ϣⲟ	ⲙ̇	. . . .	ϣⲟ	ⲙ̇
divinarum	resinarum,	mille	τὼν	fasciarum,	mille	τῶν

qab̆ah̆	*χa*	*mo*	*meruh̆*[12]	*χa*	*mo*	*arp̊*	*χa*
ⲕⲃⲟ	ϣⲟ	ⲙ̇	ⲙⲟⲩⲗϩ	ϣⲟ	ⲙ̇	ⲉⲣⲡ	ϣⲟ
libationum,	mille	τῶν	oleorum,	mille	τῶν	vinorum,	mille

mo	*aruti*	*χa*	*mo*	*k̆utup̆.u*[13]	*χa*	*mo*	*zafa.u*[14]
ⲙ̇	ⲉⲣⲱϯ	ϣⲟ	ⲙ̇	(ϩⲟⲧⲡ)	ϣⲟ	ⲙ̇	κῦφι
τῶν	(vasorum) lactis,	mille	τῶν	liborum,	mille	τῶν	κυφέων

χa	*mo*	*χut.u*	*nab̆*	*nufar.t*	*wab̆*	*nuzam*
ϣⲟ	ⲙ	ⲭⲁⲓ	ⲛⲓⲃⲓ	ⲛⲟⲩϥⲓ	ⲟⲩⲁⲃ	ⲛⲟⲧⲉⲙ
mille	τῶν	rerum	omnium	bonarum	sanctarum	dulcium

wah̆	*nutur*	*ånaχ*[15]	*am*	*na*	*qa*	*na*[16]	*nab̆-par*
ⲟⲩⲁϩ	ⲛⲟⲩϯ	ⲟⲛϧ		ⲛ̇	ϭⲁ	ⲛ̇	ⲛⲏⲃ-ⲏⲓ
valde,	. dii	vivunt	ex(iis),	τῇ	personae	τῆς	herae domus

Naχt-asa.ti-ru[17]	*må-χuru*	*sa.t*	*Paṭa-nub̆*[18]	*må-χuru.*
ⲛⲁϣⲧ-ⲏⲥⲓ-ⲉⲣ-ⲥ	ⲙⲁⲓⲛⲟⲩⲧ	ⲧⲥⲓ	(ⲫⲁϯ-ⲛⲟⲩⲃ)	ⲙⲁⲓⲛⲟⲩⲧ
Nachtasatiru	justificatae,	filiae	Phatinubis	justificati.

„Königliche Bitte an Seb, den Fürsten der Götter aus dem Geschlechte der neun grossen Götter, auf dass er gewähre Todtenopfer, bestehend in Tausenden von Krügen Bier, Tausenden von Stieren, Tausenden von Gänsen, Tausenden von göttlichen Harzkörnern, Tausenden von Linnenbändern, Tausenden von Krügen Weihwasser, Tausenden von Krügen Oel, Tausenden von Krügen Wein, Tausenden von Krügen Milch, Tausenden von Opferkuchen, Tausenden von Kyphi, Tausenden von allen

guten, reinen und süssen Gegenständen, von denen die Götter leben, der Person der Hausfrau Nachtasatiru, der Gerechtfertigten, der Tochter des Phatinub, des Gerechtfertigten“.

Ueber der Brust der Verstorbenen befindet sich folgende Inschrift (Taf. I, 1—2):

Sutun ṭa-ȟutup̓ Asar χunt Amunti nutur
ⲥⲟⲩⲧⲉⲛ ϯϩⲟ ⲟⲩⲥⲓⲣⲓ χουτ ⲁ̀ⲙⲉⲛϯ ⲛⲟⲩϯ
Regales preces (ad) Osiridem primum Orci deum

ă nab̆ Ab̆adu ṭa.f qras.t
(ⲁⲓⲁⲓ) ⲛⲏⲃ ⲉ̀ⲃⲱⲧ ⲛ̀ⲧⲁⲁϥ ϭⲗⲟϫ
magnum dominum Abydi, (ut) concedat sepulturam

nufar.t mo Nuturgar.ti mo sati[19] *amunti Wab̆a*[20]
ⲛⲟⲩϥⲓ ⲙ̇ . . . . ⲙ̇ . . . . ⲁ̇ⲙⲉⲛϯ ⲧⲁⲡⲉ
bonam in necropoli, in regione occidentali Thebarum

au.t nufar.t war χur nutur ȧ
(ⲁⲓⲁⲓ) ⲛⲟⲩϥⲓ ⲱⲏⲣ (ⲑⲁⲣⲟ) ⲛⲟⲩϯ (ⲁⲓⲁⲓ)
senectute bona alta (confecta) apud deum magnum

nab̆ ṗa.t na qa na nab̆- par Naχt-asa.ti-ru
ⲛⲏⲃ ⲫⲉ ⲛ̇ ϭⲁ ⲛ̇ ⲛⲏⲃ . . . ⲛⲁϣⲧ-ⲛⲥⲓ-ⲉⲣ-ⲥ
dominum caeli *τῇ* personae *τῆς* herae domus Nachtasatiru

sa.t P̓aṭanub̆.
ⲧⲥⲓ ⲫⲁϯⲛⲟⲩⲃ
filiae Phatinubis.

„Königliche Bitte an Osiris, den Ersten der Unterwelt, den grossen Gott, den Herrn von Abydos, damit er gewähre ein schönes Begräbniss in der Todtenstadt im westlichen Hügellande von Theben nach zurückgelegtem

glücklichen und hohen Alter bei dem grossen Gotte, dem Herrn des Himmels, der Person der Hausfrau Nachtasatiru, der Tochter des Phatinub".

Die bildliche Scene auf der Mumie stellt das Todtengericht vor, oder vielmehr den letzten Act desselben: der Gott Thoth führt an der Hand die Verstorbene vor den Richterstuhl des Osiris. Zu beiden Seiten des Richterstuhles stehen die vier Todtengenien Amsath, Huphy, Daumutuf und Qabahsanuf.

Unterhalb dieser Scene erblickt man die geflügelte Sonnenscheibe, den Leichnam der Verstorbenen bestrahlend. Die Inschrift zu beiden Seiten der Darstellung enthält den Namen der Verstorbenen; beachtenswerth ist die Variante des Namens zur rechten Seite der Sonnenscheibe.

Unter dieser bildlichen Darstellung liest man folgende Worte (Taf. I, 3):

Zat[21] *an*	*Sab̆*	*ruṗă*	*nuṫuru*	*ṭa.f*	*parχur.u*	*aha.u*
ϫⲟⲧ ⲛ̇	Σὴβ	רְפָא	ⲛⲟⲩϯ	ⲧⲁϥ	ⲫⲓⲣⲓ-ϩⲣⲏⲟⲩⲓ	ⲉϩⲟⲟⲩ
Loquitur	Seb,	princeps	deorum:	dat	inferias	bovum

aṗad.u	*χut.u*	*nab̆*	*nufar.t*	*na*	*qa*	*na*	*nab̆*
....	χⲁⲓ	ⲛⲓⲃⲓ	ⲛⲟⲩϥⲓ	ⲛ̇	ϭⲁ	ⲛ̇	ⲛⲏⲃ
anserum	rerum	omnium	bonarum	τῇ	personae	τῆς	herae

par	*Naχt.asa.ti-ru.*
...	(ⲛⲁϣⲧ-ⲏⲥⲓ-ⲉⲣ-ⲥ)
domus	Nachtasatiru.

„Siehe, Seb, der Fürst der Götter, gewährt Todtenopfer an Stieren, Gänsen und allen

guten Dingen der Person der Hausfrau Nachtasatiru".

Am untersten Theile der Mumie befindet sich abermals der Name der Verstorbenen mit der Angabe ihrer mütterlichen Abkunft: *Naχt-asa.ti.ru mâχurut ar.t mo Huzatipar* = Nachtasatiru die Gerechtfertigte, geboren von der Huzatipar (Taf. IV, B).

Die innere Seite des Sargdeckels zeigt in schöner Ausführung den sogenannten Nilmesser oder das Dudusymbol mit der Federkrone, worüber der Sonnenball mit den zwei göttlichen Uräusschlangen sich befindet. Die Inschrift zur linken Seite dieser bildlichen Darstellung lautet (Taf. II, A): „Hudu[22], der grosse Gott, der Herr des Himmels, gewährt Todtenopfer, bestehend in Stieren, Gänsen und allen guten Dingen, der Hausfrau Nachtasatiru, der Gerechtfertigten"; ebenso die zur rechten dieser Darstellung befindliche Inschrift: „Hudu, der grosse Gott, der Herr des Himmels, gewährt Opferkuchen aller Art der Hausfrau Nachtasatiru, der Gerechtfertigten".

Der untere Theil des Sarges, auf dem die Mumie ruht, enthält an seiner Aussenseite folgende Anrufungen (Taf. III, C):

„Königliche Bitte an Osiris, den Ersten im Amenti, den grossen Gott, den Herrn von Abydos, an Seb, den Fürsten der Götter, aus dem Stamme der neun grossen Götter, an Anubis, den Ersten an der Hadespforte, auf dass sie gewähren ein Tausend von Todtenopfern, ein

Tausend von Krügen Bier, ein Tausend von Stieren und Gänsen, ein Tausend von göttlichem Räucherharze, ein Tausend von Gefässen mit Weihwasser, ein Tausend von Krügen mit Wein, ein Tausend von Krügen mit Milch, ein Tausend von Opferkuchen, ein Tausend von Kyphi, ein Tausend von allen guten und reinen Gegenständen der Person der Hausfrau Nachtasatiru, der Gerechtfertigten".

Dieser Bitte an die Götter Osiris, Seb und Anubis entsprechen die nachfolgenden Verheissungen (Taf. III, B, 1—3):

1. „Siehe[23], Osiris gibt Opferkuchen jeglicher Gattung und alle guten Dinge der Hausfrau Nachtasatiru".

2. „Siehe, der Gott Seb, der Fürst der Götter, gewährt Todtenopfer, bestehend in Stieren, Gänsen und allen guten und reinen Gegenständen der Person der Hausfrau Nachtasatiru".

3. „Siehe, der Gott Anubis gibt alle Arten von Kyphi und alle guten Gegenstände der Person der Hausfrau Nachtasatiru".

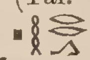
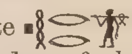
Hieran schliesst sich folgende Anrufung an Anubis und Sokar-Osiris (Taf. IV, A):

„Königliche Bitte an Anubis[24], den Ersten vom Gaue Hypselites[25], den Wächter des Sarges[26], den Herrn von Tasar, und an Sokar-Osiris[27] in seinem Heiligthume[28], den Gott Unnufar[29], den Herrn der Ewigkeit und Fürsten der Unend-

lichkeit[30], auf dass sie gewähren Todtenopfer, bestehend in Stieren, Gänsen, göttlichem Räucherharze, Libationen, Linnenbändern, Oel, allen Arten von Opferkuchen und Kyphi und allen guten, heiligen und süssen[31] Gegenständen, wovon die Götter leben, der Person der Hausfrau Nachtasatiru, der Tochter des Phatinub des Gerechtfertigten".

Im inneren Grunde des Todtenbettes ist die Unterwelt, Amenti, personificirt als Göttin auf dem Postille stehend, abgebildet (Taf. II, B), auf ihrem Haupte befindet sich der Sperber des Westens[32]. Unmittelbar über diesem sieht man den auf dem Berge ruhenden Sonnenball, eine symbolische Darstellung des Osiris, welcher im Todtenbuche ausdrücklich „der Herr des westlichen Hügellandes", d. i. des libyschen Höhenzuges, genannt wird[33], in welchem die Gräber angelegt waren, daher sich auch unter demselben nach dem Glauben der Aegypter die Unterwelt befand. Der ganzen bildlichen Scene liegt der Begriff „der Sonnengott des westlichen Hügellandes" zu Grunde, als Subject zu den auf den beiden Seiten der Darstellung befindlichen Sätzen (rechts): „Er gewährt Todtenopfer, bestehend in Stieren, Gänsen, göttlichem Räucherharze und allen guten und reinen Gegenständen der Hausfrau Nachtasatiru der Gerechtfertigten"; (links): „Er gewährt Opferkuchen von jeglicher Gattung, Kyphi von jeglicher Gattung und alle guten und reinen Gegenstände der Hausfrau Nachtasatiru der Gerechtfertigten".

Nr. 4. Holzsarg mit einer weiblichen Mumie; die Inschriften an demselben sind jedoch in Folge der Feuchtigkeit, welcher der Sarg durch längere Zeit hindurch in einem Magazin ausgesetzt war, gänzlich verwischt und unleserlich geworden.

Nr. 5. Holzsarg mit einer männlichen Mumie. Der Verstorbene war ein Priester im Tempel des Ammon zu Theben[34] und hiess Chab-Chuns-na-Dary[35]; er war ein Sohn des Propheten des Gottes Munth von Theben, Namens Mer-na-Chuns-na-Dary[36], des Sohnes des Propheten des Gottes Munth von Theben, Namens 'Anach-pha-chrudu[37]; seine Mutter war die Hausfrau 'Anach-chrudu-tun[38]. Die auf dem Sarge befindlichen Inschriften s. auf Taf. VI, B, C und Taf. VII. Unter diesen hieroglyphischen Texten enthält die innere Seite des Sargdeckels das ganze Capitel 43 des Todtenbuches und den Anfang des Capitels 89 (Taf. VII). Bemerkenswerth ist hier zum Ausdrucke  des Todtenbuches Cap. 89, 1 die Variante [39], in welcher Schreibung dieses Wort auch auf der Wiener Stele Nr. 102 sich vorfindet, welche ebenfalls den hieroglyphischen Text des Capitels 89 aus dem Todtenbuche enthält.

Die innere Seite des Todtenbettes selbst, worauf die Mumie ruht, besitzt als inschriftlichen Theil das erste Capitel des Turiner Todtenbuches. Leider sind jedoch nur mehr wenige einzelne Gruppen dieses Capitels sichtbar; die einzige zusammenhängende Stelle aus demselben, welche noch gut lesbar ist, befindet sich auf Taf. VI, C. Beachtenswerth ist hier die Variante für *ba*,

Seele (vgl. Todtenb. Cap. 1, 13) und die Imperativform *ap̊.tun-ar.tun.*

Nr. 6. Holzsarg mit einer Mumie, deren Brust mit herrlichen Goldfiguren geschmückt ist. Diese stellen dar: 1. die Göttin der Gerechtigkeit und Wahrheit, *Må*, mit den Federn auf dem Haupte; unterhalb derselben sieht man 2. den Halsschmuck *hab̄nir*; darunter 3. eine knieende Göttin mit dem Sonnenball auf dem Haupte, den sie mit ihren beiden Armen festhält, eine Personification der Unterwelt[40]. Unterhalb dieser Darstellung befindet sich 4. der Scarabäus mit der Sonnenscheibe oder der Gott *χup̊ar*[41], und unterhalb diesem 5. der Horussperber[42]. Eine vergoldete längliche Platte, welche unter diesen angegebenen bildlichen Darstellungen am untersten Ende der Mumie angebracht ist, enthält die auf der Tafel IV, B mitgetheilten Worte: „Worte des Thoth[43], des grossen Gottes in der Stadt Qaru..., des Lieblings des Gottes Ammon“; dieses letztere Wort *mery-Amun* ist vielleicht der Eigenname des Verstorbenen.

Nr. 7. Holzsarg mit einer männlichen Mumie. Der Verstorbene hiess Pacham-chuns[44] und war der Sohn eines gewissen Mutaufånach[45], seine Mutter hiess Thant-tata[46]. Den inschriftlichen Theil und die bildlichen Darstellungen dieses Sarges enthält die Tafel V.

Ueber der Brust des Verstorbenen sind folgende Worte angebracht: „Der Geheiligte vor Osiris dem Ersten im Amenti, der selige *χå(?)*[47] in der Ammonstadt[48] *Pa-χam-na-χuns*, der Gerechtfertigte, der Sohn gleich dem Ebenbilde (des

Mannes) genannt *Mut-auf-ànaχ* des Gerechtfertigten".

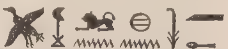
Unterhalb dieser Inschrift befindet sich die bildliche Darstellung des Osiris als Todtenrichter mit der Krone auf dem Haupte und der Geissel und dem Krummstab in der Hand. Die Ueberschrift über demselben lautet: „Osiris, der grosse Gott, der Herr des Himmels". Hinter Osiris steht seine schwesterliche Gemalin Isis. Umgeben sind dieselben von den vier Todtengenien *Amk̄usat*, *Hup̄at* (man beachte die Varianten dieser beiden Namen anstatt der sonst gewöhnlich vorkommenden Formen *Amsat* und *H̄up̄y*), *Daumutuf* und *Qab̄ak̄sanuf*.

Unter dieser Darstellung liest man die Worte: „Der Geheiligte vor dem Gott Anubis, der selige *χá* (?) in der Ammonstadt *Pa-χal-na-χuns*[49] der Gerechtfertigte, geboren von der *Tant-ṯaṯa* der Gerechtfertigten".

Darunter befindet sich abermals eine bildliche Darstellung: „Hudu, der grosse Gott, der Herr des Himmels", in Gestalt des Sonnensperbers breitet seine beiden Flügel aus über den auf dem Todtenbette liegenden Verstorbenen, „den Osiris, den grossen Gott, den Herrn der Stadt". Zu Häupten des Verstorbenen kniet die Göttin Nephthys, zu seinen Füssen die Isis[50].

Darunter erblickt man die bildliche Darstellung der beiden Formen des Seelenführers Aphuru, wörtlich: Weiser (oder Öffner) der Wege. Die Ueberschriften bezeichnen den auf der rechten Seite der Scene befind-

lichen als den „Ap̔-ḱuru des Nordens, den Herrn der beiden Länder, den grossen Gott, den Herrn des Himmels", und den links liegenden als den „Ap̔-ḱuru des Südens, den Gebieter des Himmels, den göttlichen Herrn der Erde".[51]

Die Rückseite der Mumie zeigt das Bild der Seele des Verstorbenen, einen Vogel mit menschlichem Antlitze,[52] daneben die Namensvariante 
Unterhalb davon sieht man mehrere Darstellungen von Planetengöttern; beachtenswerth ist eine inmitten dieser Bilder befindliche Namensvariante des Verstorbenen .

Das innere des Todtenbettes, auf dem die Mumie ruht, enthält eine bildliche Darstellung des Osiris mit der Anrufung: „Königliche Bitte an Osiris, den Ersten in Amenti, den grossen Gott, den Herrn von Abydos, damit er gewähre Opferkuchen und Kyphi dem seligen *χá* (?) der Ammonstadt *Pa-χam-χuns*, dem Gerechtfertigten, dem Sohne des *Mut-auf-án aχ*" (s. Taf. VI, A).

Nr. 8. Stück eines Granitsarkophages; die darauf eingegrabenen Charaktere sind nicht mehr zu unterscheiden.

Nr. 9. Stück eines Granitsarkophages; der Verstorbene, dem derselbe gehörte, hiess *ʿAnyṗ* (s. Taf. IV, D). Dasselbe Inschriftfragment, welches auf diesem Granitstücke sich befindet, theilt auch Sharpe in seinen *Egyptian Inscriptions* II. pl. 65, 24 mit, das sich nach dessen Angabe auf einer Statue in Louvre befinden soll.

Nr. 10. Drei Sargbretter, zwei verschiedenen Särgen angehörig, auf denen Stücke aus dem Capitel 72 des Turiner Todtenbuches eingeschnitten sind (siehe Taf. VIII). Ich verweise hier auf die treffliche Uebersetzung dieses Capitels durch den gründlichen Aegyptologen P. le Page Renouf, welche betitelt ist: *Traduction d'un chapitre du Rituel funéraire des anciens Egyptiens, Lettre adressée à Mr. le professeur Merkel,* Aschaffenbourg 1860. Eine zweite Ausgabe dieser Schrift erschien unter folgendem Titel: *A Prayer from the Egyptian Ritual.* London 1862.

Nr. 11—22. Elf Ibismumien zum Theil in thönernen Gefässen, aus der Necropolis von Memphis.[53]

COMMENTAR.

1. Ueber den Ausdruck  vgl. Lauth in der *Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellsch.* Bd. XVII. S. 555 und meine Abhandlung: *die Stele des Basilicogrammaten Schay.* Wien, 1864; Anmerkung 1 des Commentars.

2. Dass der Vocal sowohl in der Präposition 𓈖 als  im Altägyptischen dem Consonanten nach- und nicht vorgesetzt wurde, wie im Koptischen, ist in der Natur der ägyptischen Consonanten selbst begründet, welche eigentliche Sillabare stets einen inhärenten Vocal besitzen, der dem Consonanten in der Aussprache nachgesetzt wurde. Transscriptionen wie Μανεθῶς *Ma-na-tot,* koptisch ⲙⲁ-ⲛ̀-ⲑⲱⲑ; Ἅρμαχις = *Hur-ma-χu* u. s. w. führen zu demselben Resultate, während allerdings andere Namen dem koptischen Gebrauche sich anschliessen, wie Βοχόνσημις, Πετένσηνις, Πετένσητις u. s. w.[1] Von 𓈖 nur graphisch

[1] S. Brugsch, *Sammlung demotisch-griechischer Eigennamen ägyptischer Privatleute.* Berlin 1851.

verschieden ist ferner das Vorwörtchen, welches mit jenem ungemein häufig abwechselt und den kurzen Vocal *a* auch graphisch hinter sich hat;[1] eben so erscheint das häufig mit seinem nachfolgenden Vocale in der Ligatur. Nur vor Personalsuffixen und überhaupt wenn mit einem selbstständigen Accent auftritt, d. i. einen selbstständigen Begriff für sich bildet, wird demselben der Vocal *a* vor- und nicht nachgesetzt, als als *am*, dort, *am*, wohnhaft in, welche Wörter daher auch begriffliche Erweiterungen des Stammes sind.

3. Die Graphik und Phonetik dieses Namens in den Hieroglyphen ist eine zweifache *Asar* und *Wasar.* Die erste Gruppe beginnt mit dem Zeichen, welches eine Art Sitz oder Thron darstellt; die Phonetik desselben ist *as*, *ḫud*, *apat* und *mun.*[2] Die griechische und phönikische Umschrift des Namens durch Ὄσιρις, אוסרי[3] lehrt deutlich, dass im vorliegenden Falle von den angeführten Lautungen des Zeichens die erste, nämlich *as* zu wählen sei. Dass der in dieser Silbe dem Consonanten *s* vorangehende Vocal ein reines *a* war, ersieht man deutlich aus der Variante *asi*, alt, ehrwürdig, erhaben, koptisch ⲁⲥ *antiquus*, *vetus*, welche im Papyrus Harris[4] anstatt der sonst üblichen Form vorkommt, statt welcher im Todtenbuche auch die Variante angewendet wird.[5] Hieraus dürfte sich auch der Name der Göttin Isis *Asa* erklären lassen, welcher nach Diodor παλαιά, die Alte bedeuten soll.[6] Osiris oder Asar wäre demnach das alte, ehrwürdige Auge, oder wegen der hieratischen Schreibung

[1] S. Excurs I, Abschnitt über den kurzen Vocal a (ı). [2] In dem Stadtnamen *Munti* oder *Munmun*, Ptolemäerzeit. [3] S. Levy *Phönizisches Wörterbuch.* s. v. [4] Fr. Chabas, *Le Papyrus magique Harris, III. 11.* Glossaire Nr. 103. [5] Cap. 15, 15. [6] Diod. I, 11: τὴν δὲ Ἶσιν μεθερμηνευομένην εἶναι παλαιάν, τεθειμένης τῆς προσηγορίας ἀπὸ τῆς ἀιδίου καὶ παλαιᾶς γενέσεως.

Asrâ die alte oder ehrwürdige Sonne. Dieselbe Bedeutung von *as* kommt unter anderen auch dem Zeichen *was* zu.[1] Da der Laut *wa* im Laufe der Zeit in ein *o* überging,[2] so decken sich ägyptisch *Wasar* und Ὄσιρις vollkommen genau.[3] In den späteren Perioden der ägyptischen Sprachgeschichte ist auch der Vocal *a* in der Silbe *as* in *e*, *i* und *o* übergegangen, vgl. Ἧσε, Ἧσις, Εἶσε, Ἶσις,[4] ⲟⲥⲉ *sedes*. Von war die ursprüngliche Phonetik *ar* oder vielleicht *ari*, wie dies aus Beispielen als: und *ar*, der Löwe, hebr. אֲרִי, , , u. s. w. deutlich wird. In der späteren Zeit ging dieser Laut in *iri* über, wie man aus Plutarch ersehen kann, indem er berichtet, das Auge heisse im Aegyptischen *iri*: τοῦ δὲ ιρι τὸν ὀφθαλμὸν Αἰγυπτίᾳ γλώττῃ φράζοντος.[5] Da Osiris der ursprüngliche Name des Sonnengottes war,[6] so ist die Bezeichnung „das alte oder ehrwürdige Auge" für den Osiris als Sonnengott ägyptisch ganz gerechtfertigt. Nach der priesterlichen Lehre der Aegypter ist nämlich das Auge des Sonnengottes die Quelle, der Ursprung aller Wesen; so wird z. B. in einem Denkmal bei Brugsch der Sonnengott genannt „der Bildner der Dinge, der Schöpfer der Wesen, der Thiere und Menschen, welche hervorgegangen sind aus seinem Auge".[7]

Die Bezeichnung „die alte Sonne" für Osiris wird auch gerechfertigt im Todtenbuche. So sagt daselbst der Sonnengott von sich aus: „Ich bin das Gestern, ich kenne aber auch den Morgen. Das ist so zu verstehen: das Gestern das ist Osiris, der Morgen das ist Ra, von diesem Tage, an welchem er vernichtet die Feinde des All-

[1] Chabas, *Recherches sur le nom égypt. de Thèbes.* pag. 15 et 29. [2] Vgl. *Wasarkan* und Ὀσόρθων, lies: Ὀσόρκων, *Qlawapatra* und Κλεόπατρα, *waši* oder *waš* und kopt. ⲟϣ, ⲱϣ *invocare.* [3] Hellanikos bei Plutarch *über Isis* Cap. 34 schreibt Ὕσιρις anstatt Ὄσιρις, welche Form auf der Uebergangsstufe von *wa* zu *O* steht. [4] Brugsch, *Lettre à Mr. de Rougé*, pag. 68. [5] Plut. *über Isis*, Cap. 10. [6] Vgl. meinen Artikel *Aegyptus* in Pauly's *Realencyclopädie für das classische Alterthum* 3. Aufl., Bd. I, S. 287. [7] *Monum. de l'Égypte.* pl. III. 2.

herrn und an welchem er übertragen hat die Regierung an seinen Sohn Horus".[1] Hieraus ersieht man, dass Ra, Osiris und Horus nur drei verschiedene Namen eines und desselben Sonnengottes sind: Ra heisst derselbe, wenn er leuchtet am Himmel, Osiris wenn er untergeht am Horizont des westlichen Himmels, um seine unterweltliche Laufbahn zu durchschreiten, und als der junge Horus kommt er am Morgen in erneutem Glanze am östlichen Horizonte des Himmels wieder zum Vorschein, um von Neuem Licht und Wärme den Sterblichen zu spenden und zu vernichten die Feinde des Allherrn, d. i. die Mächte der Finsterniss. Auf diese Metamorphose des Sonnengottes bezieht sich die Anrufung an denselben in der Stele Metternich: „O du Greis, der du dich verjüngst zu seiner Zeit in den wiederkehrenden Perioden, der du als Alter dich umwandelst zu einem Jüngling." Eben so wird im Hymnus der Aphurumas der Sonnengott im Stadium seiner nächtlichen Laufbahn (Osiris) genannt: „die Mumie, welche sich als Gott verjüngt und selbst gebärt alle Tage".[2] Erst in der späteren Ausbildung der priesterlichen Lehre wurde Osiris zu einem Sohn des Seb und der Nu.t gemacht und er führt als solcher auf den religiösen Denkmälern den Titel „Osiris-Unnufar, der Gerechtfertigte, der Sohn der Nu.t, der Erste (Sohn) des Seb, geboren von der Nu.t".[3] Eben so heisst er in einer Inschrift bei Brugsch „Osiris, sein wirklicher Name ist Unnufar, sein Vater ist Seb und seine Mutter ist Nu.t".[4] Da auch Arueris, Typhon, Isis und Nephthys Kinder des Seb waren,[5] so wird Osiris als dessen Erstgeborner auch genannt „Osiris, der Erste von den fünf, der Älteste aus dem Leibe seiner Mutter Nu.t".[6]

[1] Todtenb. Cap. 17, 5—6. [2] Brugsch in der *Zeitschrift der deutsch-morgenl. Gesellschaft.* Bd. IV, S. 375. [3] Todtenb. Cap. 128, 1. [4] *Recueil de monum.* pl. VIII, 4. [5] Plutarch, *über Isis.* Cap. 12. [6] Brugsch, *Recueil de monum.* pl. LXXVIII, 2; vgl. Champollion, *Gramm.* pag. 330. Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 97, 7.

4. Wörtlich bedeutet *par-χuru* Darbringung von Speisen; dass darunter speciell Todtenopfer zu verstehen sind, ersieht man deutlich aus Todtenbuch Cap. 130,25; 149, 61. Sharpe, *Egyptian Inscr.* pl. 106, 17 u. a. Wegen der Phonetik dieses Wortes vgl. Todtenb. Cap. 68, 7; 105, 5; 125, 39; 149, 61. Sharpe, l. c. pl. 7 und vorzüglich Birch, *Mémoire sur une patère égypt. du Musée du Louvre.* Paris 1858. pag. 72. Im Koptischen entspricht dem zweiten Wortbestandtheil von *par-χuru* das ϩⲣⲉ, ϩⲣⲏ, *cibus*, plur. ϩⲣⲏⲟⲩⲓ, so wie dem *par* das ⲫⲓⲣⲓ, *proferre.*

5. Die Phonetik des Zeichens ist eine zweifache: *saχay* oder *ȧn*, auch *nȧ*, vgl. Birch, l. c. pag. 53.

6. Ueber die Phonetik und Varianten dieses Wortes s. Birch, l. c. pag. 72. Auf dem Sarkophage des *Padupap* in Wien findet sich auch die Form und auf der Stele Nr. 24 in der Glyptotek zu München die Variante *mȧku.*

7. Seb Σήβ auch Qab Κήβ[1] nimmt mit seiner Gemalin Nu.t den vierten Rang im ägyptischen Phantheon ein;[2] die Griechen identificiren ihn mit dem Gotte Κρόνος, eben so seine Gemalin Nu.t mit der Ῥέα.[3] Osiris, Arueris, Typhon (Set), Isis und Nephthys entstammen diesem Götterpaare,[4] daher führt Seb in den Denkmälern auch die Titel: „Vater der Götter," „der erlauchteste aller Götter", „der erlauchteste der neun grossen und der neun kleinen Götter".[5] Nach dem Glauben der Aegypter war Seb der Regent der Erde, wäh-

[1] Joannes Malala in Cramer's *Anecdot.* Paris. vol. II. pag. 385, 16. Rosellini, *Monum. da Culto.* tav. XXX. Lepsius, *Denkmäler* IV, 37, d. Die Variante *Qab* für *Sab* oder *Seb* scheint unzweifelhaft jüngeren Ursprungs zu sein und semitischer Anschauung zu entstammen, indem man den Seb als Kronos oder Saturnus mit dem gleichbenannten Gestirne, dem semitischen Moloch identificirte. Sehr wahrscheinlich ist demnach die Vermuthung von Lauth, dass die Form Qab mit dem hebräischen כּוֹכָב zusammenhänge. [2] S. Lepsius' Abhandlung: *Ueber den ersten ägyptischen Götterkreis und seine geschichtlich-mythologische Entstehung.* Berlin 1851. [3] Diodor I, 13. Plutarch, *über Isis.* Cap. 12. [4] Plutarch a. a. O. [5] S. die Anmerkung Nr. 9 auf S. 104.

rend Ra das Universum überhaupt, Ammon den Himmel und Osiris das Schattenreich, die Unterwelt beherrschte. So lautet z. B. eine auf den religiösen Denkmälern unzählig oft vorkommende Bitte der Menschen an die Götter, sie möchten denselben verleihen „Glorie im Himmel bei dem Gott Ammon, Macht auf Erden bei Seb und Rechtfertigung in der Unterwelt vor dem Gott Osiris“.[1] Die Erde wird desshalb in den Denkmälern auch genannt „das Gefilde des Gottes Seb“[2] und „das Wohnhaus des Gottes Seb“.[3] Die Menschen „die Kinder des Seb“,[4] welche zu den ewigen Freuden des Himmels eingehen wollen, müssen einen frommen Lebenswandel geführt haben „im Hause des Seb“, oder wie der Aegypter sagte, sich gerechtfertigt haben „im Hause“ oder „im Saale Seb.[5] Nach dem Mythus der Aegypter hat Seb die Erde gebildet aus dem Eie der grossen Henne Nagag-war.[6] Auf den Denkmälern erscheint Seb mit seiner Gemalin Nut stets in einfachem Civilgewande (Fig. 5), bisweilen trägt er auf dem Haupte das Sillabar seines Namens, die Gans *sab̆*, wie die Nu.t das Gefäss *nu*. Im Koptischen steht dem altägyptischen Ausdrucke *sab̆*, das Wort ⲥⲛⲟⲩ, ⲥⲛⲩ, *tempus*, gegenüber.



Fig. 5.

8. Vgl. meine Abhandlung „*Die Grabstele des Priesters Ptahemwa*“. Wien 1863. S. 12, und Lauth in der *Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft*, Bd. XVII. S. 557.

[1] S. oben S. 63; vgl. auch Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 2. 22. 89. 105; Ser. II, pl. 92. 93; Todtb. Cap. 148, 1. und meine Abhandlung: „*Die Stele des Basilicogrammaten Scháy im k. k. ägyptischen Cabinete in Wien.*“ Wien 1864. S. 9. [2] Todtenb. Cap. 134, 2. [3] *Šai-an-Sins*, pag. 15, 3. 6. [4] Champollion, *Gramm. égypt.* pag. 194. Todtb. Cap. 134,2. [5] *Šai-an-Sins*. l. c. [6] Todtenb. Cap. 54, 1; 56, 2; 59, 2.

9. Diese Phrase ist mir nicht ganz klar; dem Sinne nach wird dieselbe doch wahrscheinlich dem sonst gewöhnlichen vorkommenden Titel des Seb entsprechen, nämlich „der erlauchte der neun grossen und der neun kleinen Götter“,[1] oder einfach ,[2] ,[3] [4] „der erlauchte unter den Göttern“,[5] welches Epitheton mit seinem sonstigen Titel „Vater aller Götter“ übereinstimmt. Wie Brugsch gezeigt hat, kommt der Gruppe *χunt* unter andern auch die Bedeutung von *primus* zu;[6] wenn nun das Wort *χat* = kopt. ϧⲏⲧ, ϩⲏⲧ, ϩⲏ *venter, uterus* etwa auch in der secundären Bedeutung Abstammung, Herkunft, Geschlecht, Stamm angewendet worden sein sollte, so würde dann der Titel des Seb *rupâ nuturu χunti χat paut nuturu âå.t* zu übersetzen sein mit „der erlauchteste unter den Göttern, der erste aus dem Stamme der neun grossen Götter“.

10. Ueber die Bedeutung von *ḥuq, cerevisia,* vgl. Chabas, *Recherches sur le nom égypt. de Thèbes*, pag. 14.

11. *munχ* bedeutet Linnenbänder, womit die Mumie eingewickelt wurde. Dies ersieht man deutlich aus einer bildlichen Darstellung bei Lepsius, wo der König Ptolemäus IX. abgebildet ist, wie er der Osirismumie solche Bänder zum Opfer darbringt; die Ueberschrift über der Darstellung lautet: *mo munχ na tuf.af Asar* „Darbringung von Linnenbändern für seinen Vater Osiris“.[7] Eben so sagt der Verstorbene im Todtenbuche: „*šad.kua mo munχ*, eingewickelt wurde ich in die Linnenbänder“.[8]

[1] Champollion, *Monum.* pl. CLII, 1; CCLXXXVIII, 4. Lepsius, *Denkm* III, 143 c; 151, d. [2] Todtenb. Cap. 26, 3. [3] Champollion, l. c. pl. CXLVII, 3. [4] Sarg des Naspahurân in Wien. [5] Champollion, *Gramm.* pag. 319. [6] *Geogr. Inschr.* Bd. I, S. 110 f. [7] *Denkm.* IV, 37, a. [8] Cap. 145, 4.

12. Ueber die Bedeutung von *meruḣ* vgl. Birch in der *Revue archéol.* 1863. I, 124 und Le Page Renouf, *A Prayer from the Egypt. Ritual,* pag. 8, note 37.

13. S. meine Abhandlung: *Die Grabstele des Priesters Ptahemwa,* S. 3.

14. Ueber das Kyphi der Aegypter s. Parthey, *Plutarch über Isis und Osiris,* S. 277—280.

15. Dass der Anlaut dieses Wortes ein *ȧ* war, ersieht man aus einer Inschrift in Karnak, in welcher von einem Ptolemäer gesagt wird: „er herrscht über die lebenden Häupter des Landes Aegypten".[1] In der Form von *ȧnuχ* findet sich dieses Wort auch in den Denkmälern von Rosellini.[2] Dass das Wort im Altägyptischen zweisilbig war: *ȧnaχ, ȧnuχ* ersieht man aus den Eigennamen Ἐφώνυχος und Φανήχ; im Koptischen ist der zweite Vocal dialektisch abgefallen, als: *Memph.* ⲱⲛϧ, ⲱⲛϧ, Bashm. ⲟⲛϩ, dagegen *Sahid. et Bashm.* ⲁⲛⲁϩ, ⲟⲛⲁϩ, neben ⲁⲛϩ, ⲟⲛϩ, *vivere, vita.*

16. S. Birch, *Mémoire sur une patère,* pag. 57 sqq. und Lauth in der *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellsch.* Bd. XVII. S. 557, 4.

17. Der Eigennname der Frau, welcher der Sarg gehört, lautet *Naχt-Asa.ti-ru* und auf Taf. III. C, 4 *Naχt-Asa.ti-aru.* Der erste Namensbestandtheil *naχt* (vielleicht *naχut,* vgl. Πανεχάτης „Der des Siegers",[3] koptisch ⲛⲁϣⲧ, *durus, vehemens,* ⲛⲁϣⲧⲉ *fortitudo*) kommt sehr häufig in Eigennamen vor, als: *Taf-naχtut*[4] = Τέχνακτις[5] oder Τνέφαχθος[6] *Naχt-naḃaf* „der Tapfere seines Herrn" = Νεκτάνεβος, *Bak-naχt* „der Diener des Tapfern oder Siegers",[7] „der

[1] Brugsch, *Recueil de monum.* pl. LXI, 3. [2] *Monum. da culto.* tav. XXIV. [3] S. Brugsch, *Lettre à Mr. de Rougé* pag. 15. [4] Brugsch, *Zeitschr. für ägypt. Sprach- und Alterthumskunde* 1864. S. 36. [5] Plutarch, *über Isis* Cap. 8. [6] Diodor I, 45. [7] Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 69, B.

Diener der Sieger";[1] meist aber findet man dieses Epithet *naχt* in Eigennamen mit Namen von Göttern zusammengesetzt als: *Amun-naχt* „Ammon der Sieger",[2] auch *Naχt-Amun* „der siegende Ammon",[3] *Anhur-Naχt* „Anhur (Ὄνουρις) der Sieger",[4] *Minnaχt* „Min der Sieger",[5] Νεχϑάνουβις,[6] Νεχϑμώνϑης,[7] Νεχϑφαρυίς,[8] u. s. w.

Der zweite Namensbestandtheil ist der Name der Isis, welcher regelmässig in der Form *Asa.t*, bisweilen aber auch in der Form *Asa.ti* vorkommt; das *ti* ist wie *t* Femininzeichen. Der dritte Wortbestandtheil ist das Verbum *ar* mit dem Personalsuffix der dritten Person: *fecit eum, eam.* Sonach bedeutet der Eigenname *Naχt-Asa.ti-ru* = *victrix Isis fecit eam.*

18. Der Vater der Nachtasatiru hiess *Pa-ta-nub* wörtlich „der von der Gabe des Goldes oder der Goldgöttin". Meistentheils werden mit *nub* nur Frauennamen gebildet, als „die Goldene",[10] „die gute Nub",[11] „die Geliebte von der Nub",[12] „die der Nub",[13] „von der Nub gegeben",[14] „die Gabe der sanften Nub",[15] „die Nub in Südân oder Hermonthis".[16] Nub war ein Epithet der Göttin Hathor als Liebesgöttin[17] und entspricht der χρυσῆ Ἀφροδίτη der Homerischen Gesänge.

[1] Ibid. l. c. pl. 116. [2] Stele des Amuny in Pest. [3] Waschabti in Wien. [4] Sharpe, l. c. pl. 110. [5] Stele in Miramar. [6] Brugsch, *Lettre à Rougé* pag. 19. [7] Ibid. l. c. pag. 8. [8] Ibid. pag. 16. [9] Stele 93 in Wien. [10] Stele 65 in Wien. [11] Kanopus Nr. 2820 in Wien. [12] Stele 51 daselbst. [13] Stele daselbst. [14] Stele 75 daselbst. [15] Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 114. [16] Ibid. l. c. pl. 13. [17] Diodor I, 97: Aphrodite heisse in Aegypten „die goldene" nach einer alten Ueberlieferung; es gebe auch ein Feld der „goldenen Aphrodite" bei Momemphis. Vgl. Th. Devéria, *Noub, la déesse d'or des Égypt.* in *Mémoir. de la Soc. impér. des antiquaires de France.* tom XXII. Alfr. Maury, *Recherches sur la religion et le culte des populat. primitiv. de la Grèce.* pag. 130.

19. Ueber die Bedeutung von s. den Excurs II.

20. S. Chabas, *Recherches sur le nom égyptien de Thèbes.* Châlons-s.-S. 1863.

21. Das Verbum *zat* oder *zad*, sprechen, kopt. ϫⲁ, ϫⲟ, ϫⲱ, vor Suffixen auch ϫⲟⲥ und ϫⲟⲩ, *loqui*, wird wie in vorliegendem Falle unzählige Male auch dann gesetzt, wo wir im Deutschen ein Semicolon oder ein Anführungszeichen zu setzen pflegen; vgl. auch Taf. III, B. Ganz diesem Gebrauche von *zat* in der alten Sprache entspricht im Koptischen der des Wörtchens ϫⲉ, welches ebenfalls aus *zat* entstanden zu sein scheint; vgl. Genesis XXII, 1: „Ⲛⲁⲣⲉ ⲫϯ ϭⲱⲛⲧ ⲛ̀ ⲁ̀ⲃⲣⲁⲁⲙ ⲡⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲁ̀ⲃⲣⲁⲁⲙ ⲁ̀ⲃⲣⲁⲁⲙ ⲛ̀ⲑⲟϥ ⲇⲉ ⲡⲉϫⲁϥ ϫⲉ ϩⲏⲡⲡⲉ ⲁ̀ⲛⲟⲕ, Gott prüfte den Abraham und sprach zu ihm: Abraham, Abraham! Er aber sprach: Hier bin ich".

22. D. i. der Gott von Edfu, oder der Edfuer; unter diesem Namen wurde in der genannten Stadt der Sonnengott und zwar in seiner Erscheinung als Horus verehrt. In den Inschriften seines Tempels zu Edfu führt er den Titel:[1]



Ḣur-Ḣud nutur á naḃ p̂a.t bak[2] *nuḃ sa Asar sutun sutun.u sás ḣas aṫy na nutur.u*[3] *nutur.tu,*[4] „Horus von Edfu, der

[1] Lepsius, *Denkm.* IV, 41. [2] Zur Phonetik von vgl. Todtenb. Cap. 17, 54; 77, 3; 131, 5; kopt. ⲃⲏϭ, ⲃⲏϫ, *accipiter.* [3] Die Bedeutung von ist Gott; vgl. Plutarch *über Isis* Cap. 32: ἱέρακι δὲ τὸν θεὸν φράζουσι. Horapoll. I, 6: θεὸν βουλόμενοι σημῆναι... ἱέρακα ζωγραφοῦσι. Die Phonetik dieses Zeichens ist wie die von = *nutuŕ*. Den Grund dieser Phonetik ersieht man aus dem Demotischen und Koptischen, in welchem der Adler *naŝar* (s. Brugsch, *Gramm. démot.* pag. 24), ⲛⲟϣⲉⲣ heisst; hebr. נֶשֶׁר, arab. نَسْرٌ, vom Stamme נָשַׁר dessen ursprüngliche Form נתר war. Daraus ist zu erschliessen, dass der Adler auch im Altägyptischen *nutur* gelautet haben wird, daher sein Bild zur Bezeichnung Gott *(nutur)* verwendet werden konnte. [4] Eine Geierspecies wird in den Hieroglyphen *dur* genannt (s. Birch, *Facsimiles of two Papyri found in a tomb at Thebes.* pag. 6), dessen ursprüngliche Form vielleicht lautete; vgl. und .

grosse Gott der Herr des Himmels, der Goldsperber, Sohn des Osiris, der göttliche König der Könige von Ober- und Unterägypten.“ Eben so wird er im Tempel zu Denderah[1] genannt:   *Hur-Hud nutur ā nab pa.t bak na nub sa Asar wāā*[2] *par qa Asa.t.* „Horus von Edfu, der grosse Gott, der Herr des Himmels, der Goldsperber, Sohn des Osiris, der erlauchte Sprosse des Gemahles der Isis“. In der Inschrift des Tempels von Edfu wird von ihm ausgesagt, dass er  im Gleichgewichte halte die Erde mit seinen Fingern.[3]

23. Wörtlich: „Es spricht Osiris: er gibt“ u. s. w. s. Anm. 21.

24. Es existirt unter den bisher bekannten Sarkophagen, welche Inschriften besitzen, wohl kein einziger, auf dem nicht ein- oder mehrere Male der Gott Anubis genannt und bildlich dargestellt wäre. Dieses Factum beweist die hohe Rolle, welche dieser Gott im Todtencultus der Aegypter spielt. Anubis ist der ägyptische Seelengeleiter und entspricht als solcher dem Ἑρμῆς ψυχοπομπός der Griechen,[5] daher ihn Plutarch auch Ἑρμάνουβις

[1] Lepsius, *Denkm.* IV, 53, b. [2] Koptisch ⲟⲩⲱ, *germen, germinare;* zur Phonetik dieses Wortes vgl. Birch, l. c. pag. 11. Lepsius, *Denkm.* II, 69. Burton, *Excerpta hierogl.* pl. XXXIII, 18. Todtenb. Cap. 146, 6. Das Wort kommt auch in der Schreibung von  *āā* vor, Todtenb. Cap. 102, 6. Im Demotischen lautet es *āau,* vgl. Brugsch, *Gramm. démotique,* pag. 35 und 103. Das Zeichen des Fleischklumpens ist daher polyphon; s. Brugsch, *Zeitschr. für ägypt. Sprach- und Alterthumskunde* 1864, S. 33—38. [3] Champollion, *Gramm.* pag. 206. [4] Sein ägyptischer Name ist  *Anup*, kopt. ⲁⲛⲟⲩⲫ (*Pistis Sophia* pag. 362, 11: ⲧⲁⲣⲡⲉⲧⲁⲛⲟⲩⲫ ⲉⲣ ⲛ ⲫⲉⲣⲙⲏⲥ), ⲁⲛⲟⲩⲡ (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellsch.* IV. 254), ⲁⲛⲟⲩⲃ und ⲁⲛⲟⲃ (Tattam, *Lexic. copt. s. v.*); im Griechischen ist die gewöhnliche Form Ἄνουβις, man findet aber auch Ἄνουβας (*Corp. Inscr. gr.* nr. 4909, Ἀνούβ, Ἔνουβις und Ἄνουπις (auf griech-demot. Papyrus in Leyden; s. Brugsch, *Lettre à Mr. de Rougé* pag. 68). Der lateinische Uebersetzer der *Historia Lausiaca* des Pelladius umschreibt Ἀνούβ durch *Anuph.* [5] Diodor I, 96.

nennt.[1] Als Geleitsmann der Seele wird Anubis schon auf einem aus der IV. Dynastie stammenden Denkmal aufgerufen, „dass er gewähren möge seine Beerdigung und dass er die Seele führe auf guten Wegen“;[2] dessgleichen auf einem Denkmale aus der XII. Dynastie: „Königliche Bitte an Anubis im Amenti, auf dass er die Seele geleite nach dem schönen Gefilde auf guten Wegen“.[3] Diesen seinen Functionen gemäss sind auch seine Titel auf den religiösen Denkmälern: „Anubis, der Erste an der Hadespforte“;[4] „Anubis, der Herr vor Tasar“;[5] „Anubis, der Herr von Tasar, der Erste im Amenti“.[6] Als Wächter der Hadespforte wird er angerufen, dass er der Seele die Pforten der Unterwelt öffnen möge. So fleht z. B. der Verstorbene im Papyrus des Phataamunaphat in Louvre: „O dass mir öffne der Gott Anubis die Propylonen zur Sphärenwohnung“.[7] Im Grabe Ramses VI. zu Biban - el - Moluk öffnet Anubis mit Osiris auch dem Sonnengott die Pforten des Schattenreiches und geleitet denselben durch die Behausungen der Unterwelt.[8]



Fig. 6.

Als Geleitsmann der Seele wird Anubis als schakalköpfiger Gott[9] dargestellt, in der einen Hand trägt er gleich dem griechischen Ἑρμῆς ψυχοπομπός den Herrscherstab,[10] an der andern führt er die Seele (Fig. 6).

[1] *Ueber Isis.* Cap. 61. [2] Brugsch, *Monum. de l'Égypt.* pl. XV. [3] Lepsius, *Denkm.* II, 101. [4] Todtenb. Cap. 142, 25. Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 76, D. Lepsius, *Auswahl.* Taf. XI. *Denkm.* III, 4. D. u. a. [5] Sharpe, l. c. pl. 56, 3. Lepsius, *Denkm.* II, 144; III, 279, e u. a. [6] Sharpe l. c. pl. 25, 1. [7] Champollion, *Gramm. égypt.* pag. 422. [8] l. c. pag. 529. [9] Vgl. hierzu Diodor I, 18. 88 und Plutarch *über Isis,* Cap. 14. [10] Vgl. Odyssee ω, 1—13:

Ἑρμῆς δὲ ψυχὰς Κυλλήνιος ἐξεκαλεῖτο
ἀνδρῶν μνηστήρων· ἔχε δὲ ῥάβδον μετὰ χερσὶν
καλὴν, χρυσείην.

Anubis steht ferner der Seele im Todtengerichte bei und erwirkt ihr ein gnädiges Urtheil. Da aber der im Todtengerichte gerechtfertigte Mensch befähigt wird, zum ewigen Leben zur Wiedergeburt in einem verklärten unsterblichen Leibe (*sàḱu*, s. oben S. 64) einzugehen, so wird Anubis auch die Eigenschaft zugeschrieben, den Menschen das ewige Leben zu verleihen. So heisst es in der Stele des Grammaten *Ap̊-ḱuru-mas* in der Wiener Sammlung:  „es macht ihn zum Sàhu der Gott Anubis selbst“.[1] Dieselbe Eigenschaft schreibt ihm das Buch von der Wiederbelebung zu, worin dem Verstorbenen das Versprechen gemacht wird: „Es schützt dich der Gott Anubis, er verleiht dir deine Lebenskräfte, nicht sollst du ausgeschlossen werden von der Unterwelt“.[2] In dieser Eigenschaft als Wiederbeleber der Menschen wird Anubis abgebildet (Fig. 7), seine Hände über den auf



Fig. 7.

[1] Stele 55 in dem ägypt. Cabinet zu Wien. [2] *Šai-an-Sinsin*, edid. Brugsch pag. 16, 6—7. Der Orginalausdruck für das Wort, welches ich mit Lebenskräfte übersetze, ist im Ägyptischen ⸗ *sa.u.* Brugsch hat in seinem schönen Aufsatze „Ueber Aussprache und Bedeutung des Knotens ⸗“ u. s. w. (*Zeitschrift für ägypt. Sprache*, 1864, S. 1 ff.) nachgewiesen, dass dem angeführten Zeichen der Laut *sa* und in erster Reihe die Bedeutung Rücken, Rückgrat und in zweiter Reihe auch die von Schutz zukomme, indem der Beschützer einer Person der Rückhalter derselben genannt wird. Da aber die Aegypter den Sitz des Lebens auch vorzugsweise in das Rückgrat legten (vgl. Lepsius, *Denkm.* IV, 41, a: „Die Lebenskräfte welche sind in deinem Rückgrat“ und ibid. III. 194. 18: „ich (Ammon) fülle an deine Glieder mit reinem Leben, deinen Rücken mit Gesundheit und Kraft“); so scheint dem Plural von *sa* auch die Bedeutung von Lebenskräfte, Lebensgeister zuzukommen.

der Todtenbahre liegenden Leichnam wie zum Segen ausbreitend; die Seele mit den Zeichen des Lebens und des Hauches versehen zieht in Folge dieses Actes wieder in ihren Körper ein. Die heiligen Texte erläutern diese Scene mit den Worten: „Anubis, der Einsegner, der Erste an der Hadespforte, legt auf seine beiden Hände dem Herrn des Lebenslandes“ (d. i. dem Verstorbenen).[1]

Anubis ist aber nicht nur der Beschützer und Geleiter der Seele, sondern er wacht auch über die Mumie des Verstorbenen in der Necropolis, daher wird er auch genannt „der Wächter des Sarges“;[2] er bekleidet die Mumie mit guten Gewändern und wickelt sie in dauerhafte Bänder ein.[3] Als Aufseher der Mumien wird Anubis daher auch genannt „der grosse Wächter in der Necropolis“.

Obgleich Anubis wegen seiner hohen Bedeutung im Todtencultus allgemein in ganz Aegypten verehrt wurde, so gab es doch noch besondere Gaue und Städte, in welchen er speciell als Nomos- und Localgott verehrt wurde, so im Gaue Tuf oder Hypselites, im Kynopolites und Oxyrynchites; als Localgott wurde er vornehmlich in Abydos, Theben, Tahat bei Hermonthis und im nubischen Senem verehrt.[4] Weniger allgemein scheint jedoch sein Cult im untern Aegypten gewesen zu sein; ausser einem Anubis von Heliopolis, den eine Inschrift bei Burton nennt,[5] wird nur noch in einem griechischen Papyrus des britischen Museums ein Ἀνουβεῖον in Memphis erwähnt.[6] Bezüglich seiner Abstammung wird Anubis genannt ein Sohn des Osiris;[7] nach dem magischen Papyrus Harris war er ein Sohn des Ra und der Nephthys.[8]

[1] Lepsius, *Denkm.* III. 232, a; vgl. Todtenb. Cap. 18, 36. [2] Lepsius, *Auswahl.* Taf. XI, Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 25; 52; 56 u. a. Bei Horapollon I, 39 heisst er daher Ἄνουβις ἐνταφιαστής und Proklos im *Commentar zu Plat. Polit.* pag. 417 nennt ihn τὸν τοῦ Ὀσίριδος φρουρόν. [3] Rosellini, *Mon. da Culto,* tav. XXIV. [4] Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I. an vielen Orten. [5] *Excerpta hieroglyph.* pl. XVIII. [6] Arundale and Bonomy, *Gallery of Egypt. Antiquities.* I, 45. [7] Burton, *Exc. hierogl.* l. c. Lepsius, *Denkm.* IV, 16, b. IV, 57. a. Diodor I, 18. [8] Chabas, *Le Papyrus magique Harris.* pag. 101

25. S. Brugsch, *Geographische Inschriften*. Geogr. Regist. s. v.

26. Wörtlich „der sich befindet beim Sarge"; der koptische Ausdruck für  *wati* ist nicht erhalten worden, wenn nicht etwa demselben ⲟⲩⲁϩ, ⲟⲩⲟϩ, ⲟⲩⲱϩ *tegere, requies, mansio* entspricht; dagegen scheint mit *wati* das bei Hesychius (s. v. βουτοί) erwähnte ägyptische Wort βουτο zusammenzuhängen „βουτοί· τόποι παρ̀ Αἰγυπτίοις εἰς οὓς οἱ τελευτῶντες τίθενται".

27. *Sakar-Asar*, auch *Ptaḣ-Sakar-Asar* oder *Sakar* allein war, wie Compositionen dieses Namens lehren, eine Erscheinung des Ptah und des Osiris. Hesychius umschreibt diesen Namen durch Σώχαρις und identificirt ihn mit Παμύλης dem auch das phallophorische Fest Παμύλια gefeiert wurde.[1] Demzufolge scheint Socharis ein Gott der Fruchtbarkeit und des Erntesegens gewesen zu sein. Dies lässt auch sein Titel auf den Denkmälern erschliessen. So wird von ihm in der Inschrift des Chunstempels in Karnak ausgesagt: „Sokar-Osiris, der grosse Gott in Mendes, der Fürst der Gaue von Ober- und Unterägypten, lässt ausströmen das Licht und schwellen den Nil".[2] Verehrt wurde Sokar vornehmlich in Unterägypten; an der Stätte des heutigen Dorfes Saqqâra, das nach ihm benannt ist, besass er im Alterthum einen schönen Tempel.[3]

28. Das Wort *šat*, wörtlich: Geheimniss, Heiligthum, vgl. ἄδυτον, ist durch das Bild des Bettes determinirt; es scheint demnach, dass das Allerheiligste im Sokartempel die Form einer Bahre hatte, in welcher das Bildniss des Gottes lag; es gab auch einen Ort *Šat* im Nomos Thinites mit einem Tempel des Sokar.[4]

29. *Unnufar* bedeutet wörtlich *qui est bonus* und ist bekanntlich ein Prädicat des Osiris. In der griechischen Umschrift lautet das Wort Ὄννωφρις,[5] Ὄνουφις[6] und Ὄμφις;[7] richtig erklärt Her-

[1] Vgl. Plutarch, *über Isis* Cap. 12 und 18. [2] Lepsius, *Denkm.* IV, 12. b. [3] Brugsch, *Geogr. Inschr.* I, 238. [4] Brugsch, a. a. O. I, 211. [5] Brugsch, *Lettre* pag. 19. [6] Aelian, *de N. A.* XII, 11. [7] Plutarch, a. a. O. Cap. 42.

mäos bei Plutarch diesen Namen durch εὐεργέτης.[1] Nach Aelian scheint auch der Apisstier dieses Prädicat gehabt zu haben.[2]

30. Die beiden Ausdrücke sind Synonyma. Das Wort *kuk* auch *nakuk* ist im Koptischen ϩⲁϩ, *saepe, multitudo,* ⲉ̀ⲛⲉϩ, ⲉⲓⲛⲉϩ, ⲉⲛϩ, ⲉϩⲓ *saeculum,* und das *zat* im sahidischen ϭⲉⲉⲧ, *permanere* erhalten.

31. Die Phonetik und Bedeutung von *nazam* und *nuzam,* kopt. ⲛⲟⲧⲉⲙ ist von Rougé im *Journal asiatique* 1858, tom. XII, pag. 247 nachgewiesen worden.

32. Vgl. hierüber Brugsch, *Geogr. Inschriften,* Bd. I, S. 35.

33. Todtenbuch, Cap. 17, 8.

34. Der Verstorbene war ein . Die Phonetik des ersten Zeichens ist *sam* mit dem Vocale *a.* Dies ersieht man daraus, dass dasselbe neben der Form auch in der von vorkommt,[3] dem aber der Vocal *a* inhärirt; vgl. [4] und [5] überlegen sein, und die Genossen.[6] mit dem Determinativ bedeutet hören, anhören, auch gehorchen, hebr. שָׁמַע, arab. سَمِعَ hören. Der Verstorbene, von dem die vorliegende Inschrift handelt, war demnach „ein Anhörer des Ammon". Worin die Functionen dieser Priesterclasse bestanden, lässt sich schwer sagen. Auf der Inschrift der Tafel VII wird derselbe Titel unseres Verstorbenen noch näher angegeben, indem daselbst gesagt wird, dass er ein ein Anhörer des Hauses der Gottes-Favoritin des Ammon[7] gewesen sei. Dieselbe Würde bekleidete auch ein Beamter Namens *Atara.u,* dessen Mumie sich in der hydrographi-

[1] A. a. O. [2] Aelian, l. c.: Σέβουσι δὲ Αἰγύπτιοι καὶ μέλανα ταῦρον καὶ καλοῦσιν Ὄνουφιν αὐτόν. [3] Vgl. Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 86, 7 mit ibid. Ser. II, pl. 86, 8. [4] Todtenb. Cap. 15, 21. [5] *Journal asiat.* 1858, tom. XI, pag. 321; vgl. Seite 132, Anmerkung 1. [6] Todtenb. Cap. 18, 18. 22; 134, 7; vgl. S. 20. Anmerkung 3. [7] παλλακὶς τοῦ Διός. Vgl. Herodot II, 54, 59. Diodor I, 47.

schen Anstalt zu Triest befindet, der in der Inschrift seines Sarges genannt wird ein „Basilicogrammat und Anhörer des Ammon“. Es bestand eine eigene Classe dieser Priester, denn bei Greene wird ein gewisser *Ḥ'aruwa* genannt der „Oberste der Anhörer der göttlichen Favoritin des Ammon“.[1] Diese Würde war eine bedeutend hohe, denn der genannte *Ḥaruwa* war aus königlichem Geschlechte, ein Anverwandter des Königs. Nicht unwahrscheinlich ist es aber, dass dem Ausdrucke *sam* wegen des Determinatives auch die Bedeutung verkünden, ausrufen zukomme, entsprechend dem hebräischen שמע Ruf, Verkündigung. Demnach würde der fragliche Titel durch „Ausrufer oder Anpreiser der Favoritin des Ammon“ zu übersetzen sein und daher die *sam.u* eine Classe von Priestern vorstellen, welche die Einladungen ergehen liessen zum Betreten des Hauses, in welchem die göttliche Favoritin des Ammon d. i. des ithyphalischen Ammon, des Gemahles seiner Mutter, im Dienste dieses Gottes sich den Besuchern preisgab.

35. Der Eigenname des Verstorbenen lautete oder nach einer Variante *χab̄-χunsu-na.u-dary.u*, welcher Name bedeutet: „es züchtigt Chunsu die Uebelthäter“. Das Wort *dary*, welches mir in der obigen Schreibung das erstemal in meiner Lectüre begegnet, dürfte wohl identisch sein mit *dâr*, verletzen, misshandeln,[2] das auch in der Form von vorkommt.[3] Wie Vic. de Rougé ausführlich dargethan hat, gab es eine zweifache Form des Gottes Chuns oder Chunsu, nämlich einen „Chuns in der Thebais, den

[1] *Fouilles exécut. à Thèbes dans l'année 1855*, pl. X, 4; XI, 1.
[2] Todtb. Cap. 125, 4. [3] Sharpe, *Egypt. Inscr.* II, pl. 74, 12. Lepsius, *Denkm.* II, 122.

guten und friedfertigen Gott“, und einen „Chuns, den Berather in Theben, den grossen Gott, welcher die Feinde vertreibt“. Nach dieser zweiten Form des Gottes Chuns war demnach der Verstorbene benannt.

36. Wörtlich: „der Liebling des Chuns über die Uebermüthigen (d. i. des Chuns, des Bewältigers der Uebermüthigen)“; das Wort *χab̆*, züchtigen, ist hier im Gedanken zu ergänzen.

37. Wörtlich: „es lebt der Sohn“ oder „das Leben des Sohnes.“

38. Wörtlich: „das Leben dieser Tochter,“ oder „es lebt diese Tochter.“

39. Vic. de Rougé im *Athén. franç.* 1855, pag. 90 und Sam. Birch, *Mémoire sur une patère égypt.* pag. 37.

40. Eine ähnliche Darstellung findet man bei Arneth, *Ueber den im Jänner 1853 zu Wien angekommenen Sarkophag* (Sitzungsb. der phil.-hist. Classe der kais. Akad. der Wissensch., Bd. IX, Taf. I, 2).

41. Das Bild des Scarabäus *(scarabaeus ateuchus sacer)* ist das Symbol des Sonnengottes in seiner Eigenschaft als Schöpfer gedacht. Sein Name *χup̆ar* ist im koptischen ϣⲱⲡⲉ, ϣⲱⲡⲓ, *esse, evadere, existere*, erhalten worden. *χup̆ar* ist vornehmlich Bezeichnung der Morgensonne, welche mit ihren wohlthätigen Strahlen Leben und Gedeihen in der Natur erzeugt. So wird diese Morgensonne im Todtenbuche angerufen: „Anbetung deinem Antlitz, Harmachis, Gott Chuphar, der sich selbst erzeugt;[1] schön sind deine Strahlen vom Sonnenberge, mit welchen du bescheinst die beiden Länder; alle Götter freuen sich, da sie sehen den Herrn des Himmels“ u. s. w.[2] Als Morgensonne führt *χup̆ar* auch den Namen *H'ur-mo-χu* (= Ἅρμαχις[3]) oder *H'ur-*

[1] Diese Wendung  *χup̆ar χup̆ar zas. af* gibt die beste Etymologie des Namens *χup̆ar.* [2] Todtenb. Cap. 15. 3 ff. [3] *Corp. Inscr. gr.* 4961.

mo-χu.ti. d. i. Horus der beiden Hemisphären, da die aufgehende Sonne die Unter- und Oberwelt zugleich bescheint. So heisst es im Todtenbuche: „Der Gott Chuphar in seiner Barke[1] das ist der Gott Hurmachu selbst".[2]

42. Die hieroglyphische Schreibung des Horussperbers ist *ƀak* kopt. ⲃⲏϫ, ⲃⲏϭ, *accipiter*. Dieser Gott führt die Execution des Urtheils über die Seele im Todtengerichte aus; daher sagt das Todtenbuch: „Der Horussperber ist vielköpfig; das eine Haupt ist ihm zur Gerechtigkeit, das andere zum Bösen: er thut Böses dem, der Böses that, Gutes dem, der mit Gutem kommt".[3]

43. Die phonetische Schreibung dieses Gottes ist *Taaud-Tâud,*[4] womit die griechische Umschrift Θωύϑ und Τάαυτος bei Eusebius genau übereinstimmt;[5] die gemein griechische Umschrift ist *Θῶθ* und *Θώθ*; bei Platon kommt auch die Form Θεύϑ vor.[6] Die griechischen Autoren identificiren den Thoth mit ihrem Hermes wegen der Ähnlichkeit der Attribute dieser beiden Gottheiten. Symbolisch wird der Name des Thoth durch den Ibis auf der Stange dargestellt, mit dem grammatischen Supplemente in der Form von *Taud.ti,* d. i. der zweifache Thoth oder wegen der Variante *Taaud áá war* der zweimal grosse Thoth,[7] entsprechend dem Ἑρμῆς μέγας καὶ μέγας der Inschrift von Rosette. Von Thoth sind folgende Charaktere zu unterscheiden:



Fig. 8.

1. Ist er der Gott der Rede und der Schrift. In dieser Eigenschaft heisst er „der Herr der göttlichen Worte"[8] und

[1] Der Sonnengott legt am Himmel „auf dem himmlischen Ocean" seine Fahrt zurück auf dem Sonnenschiffe. [2] Todtenb. Cap. 17, 79. [3] A. a. O. Cap. 17, 54. [4] S. Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I. S. 78. [5] *Praeparat. evang.* I, 9. [6] *Phaedr.* pag. 274, c; *Phileb.* pag. 18, b. [7] Lepsius, *Denkm.* IV, 45, b. [8] Todtenbuch, Tafel der Psychostasie; Rosellini, *Monum. da Culto.* tav. VIII, 3; Lepsius, *Denkm.* IV, 1. 2. 45. u. a.

„der Schreiber der Wahrheit der Neun-Götter“;[1] als solcher wird er in den Denkmälern, die Schreibtafel und den Griffel in den Händen haltend, abgebildet (Fig. 8). Er zeichnet auch die Verdienste der Menschen ein in das Buch des Lebens, oder wie die Aegypter sagen, er verewigt ihre Namen in den Blättern der heiligen Persea. So sagt Thoth in einer Inschrift in Theben zu Ramses II: „Ich zeichne ein deinen Namen für die Ewigkeit in den heiligen Aschad-Baum (Persea), ich schreibe ihn mit meinen eigenen Fingern“.[2] Da er durch die Schrift die Namen der Lebenden verewigt, so ist Thoth auch der Spender der Jahre; so redet er in einer andern Inschrift zu Theben den König Ramses II. also an: „Ich schreibe dir auf eine Million von Jahren, ich schreibe auf deinen königlichen Namen mit meinen eigenen Fingern“.[3] Gleich den übrigen Göttern verleiht er aber auch den Menschen eine hohe Lebensdauer; so gibt er z. B. in einer Inschrift zu Elephantine dem König Alexander I. das Versprechen: „Ich schreibe dir auf die Lebensjahre des Sonnengottes und die Zeiten des Gottes Tum; ich schenke dir die Regierungsdauer des Horus, dass du lebest heute und immerdar“.[4] Aus dem angegebenen Grunde wird er daher auch im Todtenbuche genannt „der Fürst der Ewigkeit;[5] in dieser Eigenschaft findet man ihn auf den Denkmälern dargestellt, indem er die Jahre von Personen in die Zeitscala einträgt (Fig. 9).



Fig. 9.

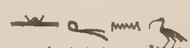
Als Herr der göttlichen Worte ist Thoth auch der Erfinder der Sprache; er war es, welcher die Töne articulirt und den Dingen ihre Namen gegeben hat;[6] Wesen denen die Natur die Sprache versagte, hat nach der Vorstellung der Aegypter der Gott Thoth die Zunge ausge-

[1] Lepsius, *Denkm.* IV, 1, 16 u. a. [2] Lepsius, a. a. O. III, 169. Rosellini, a. a. O. tav. VIII. [3] Lepsius a. a. O. III, 150, a. [4] Lepsius, a. a. O. IV, 1. [5] Cap. 1, 1. [6] Diodor I, 16.

schnitten. So liest man z. B. in der Stele Metternich folgende Anrede an die Thiere des Wassers: „O ihr Bewohner des Wassers, ihr Fische und Krokodile, verschlossen ist euer Mund durch Ra, gebunden euere Kehle durch die Pacht, ausgeschnitten sind euere Zungen durch Thoth“ u. s. w.

Als dem Erfinder der Sprache und der Schrift schrieben ihm die Aegypter auch die Einführung sämmtlicher Künste und Wissenschaften zu. Nach der Angabe der ägyptischen Priester bei Diodor war „Hermes (Thoth) der Erste, welcher die Stellung der Gestirne und die Harmonie und das Wesen der Töne beobachtete; er erfand auch die Fechtkunst und lehrte die tactmässige Bewegung und die Bildung des Körpers zu gefälligem Anstande. Die Leier welche er machte, hatte drei Saiten, um die drei Jahreszeiten anzudeuten; denn er nahm drei Töne, einen hohen, tiefen und mittleren: der hohe entspricht dem Sommer, der tiefe dem Winter, der mittlere dem Frühling. . . . Ueberhaupt gebrauchte ihn Osiris als Hierogrammateus; mit ihm besprach er sich über Alles und handelte meistens nach seinem Rathe. Auch der Oelbaum ist von ihm erfunden, nicht von der Athene, wie die Hellenen behaupten“.[1]

Als das vortrefflichste Geschenk des Thoth rühmen die Aegypter „die Bücher oder Schriften des Thoth“,[2] in denen seine Lehren und Erfindungen, das sind die sämmtlichen Wissenszweige des Menschen, verzeichnet waren.[3] Gleich dem Hermes der Hellenen war

[1] Diodor I, 16. [2]  *šå.u nat Taud* (Todtenb. Cap. 68, 6; 94, 1) die Bücher des Thoth,  *ån.u na Taud* (ib. 94, 2) die Schriften des Thoth, Ἑρμητικαὶ βίβλοι, βίβλοι Ἑρμοῦ, auch ἱεραὶ βίβλοι der griechischen Berichterstatter. [3] Vgl. Bunsen, *Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte*. Bd. I, S. 34 ff.

2. Thoth auch der Geleiter der Seele zum Gerichtssaale und zu den schönen Gefilden des Elysiums. In dieser Eigenschaft sieht man ihn häufig auf den Denkmälern dargestellt, wie er den Verstorbenen an der Hand zum Richterstuhle des Osiris führt (s. rückwärts Taf. I). In der Darstellung auf der Tafel XLI des Todtenbuches führt er die Seele ein in die Gefilde des Elysiums; in der Hand trägt er den Griffel und die Papyrusrolle, in welche die guten Werke der Seele eingetragen sind, auf Grundlage welcher dieselbe in die Wohnungen der Auserwählten aufgenommen wird (Fig. 3 auf Seite 52). So liest man z. B. in der Inschrift der Mumie Nr. 800 in der kaiserlichen Bibliothek zu Paris folgende Aussage von Seite des Verstorbenen: „Ich bin ein auserwählter Geist, denn ich komme hieher (in das Elysium) vermöge des Buches des Gottes Thoth“. Da durch dieses Buch der Seele der Eingang zum ewigen Leben gestattet wird, so wird dasselbe auch genannt „das Buch des Lebens“. So wird im *Šaï-an-Sinsin* dem Verstorbenen das Versprechen gemacht: „es kommt zu dir der zweimal grosse Thoth, der Herr von Hermopolis, damit er dir schreibe das Buch des Lebens mit seinen eigenen Fingern“.[1] Als Beleber der Menschen führt er in der Stele Metternich auch den Titel: „der zweimal grosse Thoth, der Herr von Hermopolis, der Erste in den beiden Ländern des Ra; Lebenshauch bläst er ein in die Nase aller Menschen“. Als Schreiber der Wahrheit vor Osiris und den grossen Göttern, der genau den Lebenswandel der Menschen aufzeichnet und daher die Gerechten gegen böse Anschuldigungen ihrer Feinde zu vertheidigen im Stande ist, wird er in den heiligen Schriften auch genannt „der Rechtfertiger des Verstorbenen“ und er rechtfertigt denselben, gleichwie er einst gerechtfertiget hat den Osiris gegen Set und seine Genossen;[2] er rechtfertigt den Verstorbenen namentlich „am grossen Tage der Rechenschaft

[1] Šaï-an-Sinsin, pag. 16, 8; vgl. oben S. 45, Anmerkung 1, und S. 58 Anmerkung 3. [2] S. oben S. 20, Anm. 3; vgl. Plutarch, *über Isis* Cap. 19.

der Worte im Hause des alten Fürsten in Heliopolis",[1] d. i. am Tage, an welchem über die Seele in Bezug auf ihren Lebenswandel auf Erden Gericht gehalten wird, welches nach dem Glauben der Aegypter von Osiris in Heliopolis vollzogen wurde.[2] Da aber Thoth nach der strengen Wahrheit den Lebenswandel der Menschen in sein Buch einschreibt, so ist er „der grosse Gott in der Wahrheit im Himmel und auf Erden".[3] Da nur in Folge der Rechtfertigung durch Thoth die Seele in das schöne Jenseits, in das Land der Wahrheit und Rechtfertigung aufgenommen wird, so ist Thoth auch „der Herr des Landes der zweifachen Wahrheit". So heisst es im Todtenbuche: „Die göttlichen Herren des Landes der zweifachen Wahrheit sind Thoth und Asadus der Herr im Amenti".[4] Aehnlich dieser seiner Rolle eines Vertheidigers und Beschützers frommer Seelen ist

3. Thoth auch in der Mythologie der Bundesgenosse und Helfer des Horus im Kampfe gegen den gottlosen Set-Typhon, den Mörder seines Bruders Osiris und Vaters des Horus. Durch seine Stärke führt Thoth den Ausschlag des Rachekampfes herbei;[5] daher trägt er auch den Beinamen  *Aṗ-Ruḱuḱ.iu*, d. i. der Entscheider (Schiedsrichter) der beiden Ruhuh (Horus und Set).[6] Endlich ist

[1] Todtenb. Cap. 1, 4. [2] S. oben S. 28. [3] Stele Metternich. [4] Todtenb. Cap. 17, 34. [5] Vgl. Todtenb. Cap. 49. 3: „Stark bin ich gleich dem Gotte Thoth, mächtig gleich dem Gotte Tum". [6] Vgl. Todtenbuch Cap. 17, 25—26: „(Osiris N. N. füllt das heilige Auge, wenn er erwacht?) am Tage des Kampfes der beiden Ruhuh; das ist so zu verstehen: am Tage des Kampfes zwischen Horus und Set, welcher schleudert seinen Koth auf Horus; Horus aber erfasst die Hoden des Set und Thoth macht dasselbe mit seinen Fingern." Plutarch *über Isis und Osiris* Cap. 19 erzählt diese Sage in etwas anderer Weise: „Als Typhon den Horus der uneheligen Geburt beschuldigte, so ward mit Hermes Hilfe Horus von den Göttern als echt anerkannt und Typhon in zwei anderen Schlachten gänzlich überwunden".

4. Thoth auch gleichbedeutend mit dem Mondgotte *Aāh* und führt als solcher den Beinamen  *Aāh-Tâud*; in dieser Eigenschaft trägt er auf dem Haupte den Halbmond, in den Händen aber gleich den übrigen Göttern das Scepter und das Lebenskreuz (Fig. 10). Als Mondgott ist ihm der Hundsaffe geheiligt, daher Thoth selbst auch als Hundsaffe auf den religiösen Denkmälern dargestellt wird (Fig. 11). Ueber die Verbindung des Hundsaffen mit dem Gotte Thoth vgl. Ehrenberg, *Ueber den Kynoskephalos*. Berlin 1834, S. 22. Wesshalb Thoth mit dem Monde identificirt wurde, ist schwer zu sagen: Plutarch berichtet, dass Hermes im Monde sitzend umherkreise.[1] Dass er schon in sehr früher Zeit als Mondgott betrachtet wurde, dafür zeugt die Thatsache, dass der erste Monat des ägyptischen Jahres, welches ursprünglich ein Mondjahr war, nach dem Gotte Thoth benannt wurde.



Fig. 10.

Hauptsächlich verehrt wurde Thoth in *Hermopolis magna*, dem heutigen Aschmunein, woher er auch den Titel „der Herr von Gross-Hermopolis“ führt und in den übrigen Hermesstätten Aegyptens,[2] ferner im nubischen Panubs (Πνούψ), woher er den Titel führt: „Thoth von Panubs, der grosse und alte Gott, welcher gekommen ist aus dem Lande Nubien“.[3] Dass jedoch Thoth ein in Aegypten ureinheimischer Gott war, dafür zeugt der Umstand, dass schon der zweite König der ersten manethonischen Dynatie, Athôthis, nach ihm benannt ist.[4] Da aber Thoth auch schon in der frühesten Vorzeit bei den

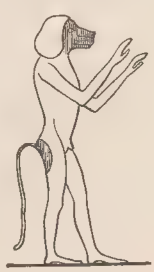
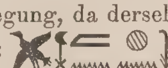
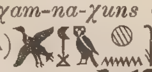
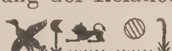
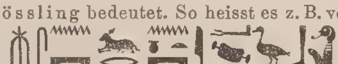


Fig. 11.

[1] *Ueber Isis* Cap. 41 vgl. hierzu Parthey's Ausgabe S. 155. [2] Vgl Parthey's *Plutarch über Isis* S. 156. [3] Champollion, *Monum. de l'Égypte*. pl. LI; die übrigen weniger bedeutenden Cultusstätten Thoth's s. in Brugsch's *Geogr. Inschr.* Bd. I und III. *passim.* [4] Ἄθωθις bei Manethos, Ἀθώθης nach Eratosthenes; der Name bedeutet nach dieses letztern Autors Zeugniss Ἑρμογένης,

Phöniciern verehrt wurde, indem er bereits in der Kosmogonie des Sanchuniathon eine hervorragende Rolle einnimmt,[1] so ist es sehr wahrscheinlich, dass derselbe von den schon in sehr früher Zeit im ägyptischen Deltalande angesiedelten phönicischen Stämmen[2] von den Aegyptern acceptirt und von diesen nach dem phönicischen Heimatslande verpflanzt wurde. Auch bei den Phöniciern ist Thoth (Τάαυτος) der Gott der Schrift, in den späteren Zeiten aber auch der Himmelsgott und Gemahl der Astarte.[3] In dieser Eigenschaft scheint er mit dem semitischen Hauptgotte Set identificirt worden zu sein und diese Vermengung (vielleicht in der Hyksoszeit) auch in Aegypten stattgefunden zu haben, indem im Todtenbuche ebenfalls Spuren einer Identification des Set mit Thoth zu erkennen sind.[4]

44. Der Eigenname des Verstorbenen bietet einige Schwierigkeit in der Auslegung, da derselbe in einer zweifachen Form vorkommt, nämlich:  *Pa-χam-na-χuns* oder (mit Hinweglassung der Relationspartikel )  *Pa-χam-χuns*, und  *Pa-χal-na-χuns* oder  *Pa-χal-χuns*. Falls bei diesen zwei Hauptvarianten nicht an eine Verschreibung des Namens zu denken ist, was in so ferne unwahrscheinlich zu sein scheint, da jede dieser zwei Varianten zweimal im Texte vorkommt, so scheint aus denselben ein Wechsel in der Aussprache zwischen *m* und *l* (beziehungsweise *r*) constatirt werden zu können, analog dem im Hebräischen,[5] und ich

übereinstimmend mit der hieroglyphischen Legende  *A-Tâud* d. i. Sprosse des Thoth, da  gewöhnlich in der Form von  *aå*, aber auch in der von  vorkommend determinirt durch den Fleischklumpen , erzeugen, dann  Sohn, Sprössling bedeutet. So heisst es z. B. von Osiris (Lepsius, *Denkm.* III, 263), er sei  ein Sohn des Himmels, empfangen von der Nut, gezeugt von Seb.

[1] Vgl. Bunsen, *Aegyptens Stele*, Bd. V. *passim*. [2] S. Pauly's *Realencyclopädie für die classische Alterthumskunde*, 2. Aufl., Bd. I, 1. S. 247 und 268. [3] *Varro de L. L.* V, 10. [4] Todtenb. Cap. 42, 8. [5] Vgl. Gesenius, *Thesaurus* s. ל und מ.

glaube demnach die beiden Ausdrücke oder und als etymologisch zusammengehörend mit dem vorliegenden Namensbestandtheil *χal* oder *χam* zusammenstellen zu dürfen; der Eigenname des Verstorbenen würde demnach „das Heiligthum des Gottes Chuns“ bedeuten.

45. Die Bedeutung des vorliegenden Eigennamens ist: „die Göttin Mut ist ihm das Leben“. Analoga dieses Namens findet man zahlreiche in den verschiedenen Texten, so *Ptah-af-ánaχ* „Ptah ist ihm Leben“,[1] *χuns-auf-ánaχ* „Chuns ist ihm Leben“,[2] *As.ti-auf-ánaχ* „Isis ist ihm Leben“.[3] Bisweilen wird in dieser Verbindung die Copula weggelassen und nur der Name des Gottes mit *ánaχ* verbunden, als: *Hur-ánaχ* „Horus-Leben“,[4] *Munt'-ánaχ* „Munth-Leben“[5] u. s. w.

46. Dieser Eigenname bedeutet „die des Gebers (oder der Geberin) ἡ τοῦ δοτῆρος, ἡ τῆς δοτείρας; zahlreich sind die Analoge dieses Namens, als: *T'ant-Amun*[6] „die des Ammon, ἡ τοῦ Ἄμμωνος“ *T'ant-Nub.t*,[7] „die der Nub.t, ἡ τῆς Χρυσῆς“ *T'ant Arya.t*,[8] „die der Aria“, *T'ant-Munnufar*,[9] „die von Memphis“ u. s. w.

47. Ueber die Bedeutung des Wortes wage ich es nicht irgend eine Vermuthung zu äussern; dasselbe ist wenigstens für mich ein ἅπαξ λεγόμενον, auch lässt sich aus der Form des Determinativzeichens nicht ersehen, welchen Gegenstand dasselbe darstellen soll.

[1] Mariette, *Le Sérapéum de Memphis.* III. pl. 29. [2] Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 53, B. [3] Ibid. l. c. [4] Naos in der Wiener Sammlung Nr. 123. [5] Sharpe, l. c. pl. 110, 23. [6] Ibid. pl. 12, 1. [7] Stele in Wien. [8] Hieratischer Todtenpapyrus der Thant-Aria in Wien. [9] Stele 49 in Wien.

48. Der heilige Name von Theben ist *Par-Amun* oder wie im vorliegenden Texte und auch sonst häufig *Amun-par*, die Ammonsstadt, das Διόσπολις der Griechen; *par* steht in dieser letztern Verbindung in Apposition zu *Amun*. Die Phonetik von *par* ersieht man deutlich aus der Schreibung *par-Asar*,[1] wofür das Todtenbuch an der entsprechenden Stelle hat.[2] Das Koptische scheint dieses *par* in der Form von ⲡⲟⲓ, *sedes*, bewahrt zu haben; ob diese altägyptische Bezeichnung für Stadt mit dem Sanskritworte *purî*, gr. πόλις in Verbindung gebracht werden darf, wie Lauth annimmt,[3] ist sehr zweifelhaft.

49. S. oben S. 122 Nr. 44.

50. Als die beiden Schwestern des Osiris, welche den Tod ihres Bruders beweinen, werden Isis und Nephthis in den heiligen Schriften genannt, die *ḱay-Asar*[4] oder *ḱayti Asrá*,[5] d. s. die beiden Göttinnen, welche für Osiris die Wehklage *ḱay* anstimmen.

51. *Aṗ-ḱur.tu* ist eine Form des Anubis; sein Name bedeutet „Weiser (oder Bereiter) der Wege.“ Diese Erklärung des Namens gibt auch das Buch *Šaï-an-Sinsin*: *aṗ-nak Aṗ-ḱur.tu ḱur.t nafar*,[6] „es weist (oder bereitet) dir Aphuru einen Weg“; eben so heisst es im Todtenbuche: *aṗ.af nak ḱur.tu mo run.af puy na Aṗ-ḱur.tu*,[7] „er weist dir die Wege in diesem seinem Namen eines Wegweisers (Aphuru).“ Diesen Namen führt er als Geleiter der Seele nach den himmlischen Gefilden.

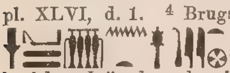
In dieser Eigenschaft wird ihm in den Denkmälern auch der Beiname „Herr der Unterwelt“ (u. z. gewöhnlich *nab̆ Tasár*, bisweilen auch *nab̆ Rasat*, s. oben S. 78) beigelegt. Gleich

[1] *Papyr. fun. hiéroglyph. Leidens.* ed. Leemanns. pl. 2, 40. [2] Todtenb. Cap. 1, 11. [3] *Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch.* Bd. XVII. S. 559. [4] Todtenb. 1, 5; 18, 34. [5] *Rit. funér. hiérat.* ed Rougé. pl. 1. [6] pag 17, 4. [7] Cap. 128, 7.

dem Anubis wird auch dem Aphuru die Eigenschaft zugeschrieben, dass er die abgeschiedenen Menschen wiederzubeleben im Stande sei. So liest man z. B. in den Inschriften bei Sharpe folgende Anrufung an ihn für einen Verstorbenen:   ... „königliche Bitte an den Gott Aphuru, dem Herrn von Tasar, auf dass er gewähre süssen Hauch des Lebens der Person des seligen N. N“.[1]

Gleichwie Anubis als schakalköpfiger Mann dargestellt wird, so wird Aphuru als Schakal selbst und zwar entweder in schreitender oder ruhender Stellung abgebildet, er ist offenbar derselbe Gott, den Diodor den wolfsköpfigen Makedon nennt, welcher mit seinem Bruder Anubis den Osiris auf seinem Heereszuge über die Erde begleitete.[2] Die Denkmäler unterscheiden zwei Formen des Gottes Aphuru, nämlich „den Aphuru des Südens, den Herrn der beiden Länder“ (d. i. Aegyptens) und „den Aphuru des Nordens, den Herrn des Himmels“. Mit jenem erstern werden bisweilen in den Inschriften der Denkmäler jene Pharaonen verglichen, welche weit in die schwer zugänglichen Länder des Südens vorgedrungen waren. So sagt in der Stele Thutmosis III. der Gott Ammon zu diesem König:  „Ich zeigte ihnen (den Südvölkern) deine Majestät als Schakal des Südens, den Herrn des Geleites, welcher durchwandert diese Erde“.[3]

Verehrt wurde Aphuru vornehmlich im vorderlycopolitischen Gaue, in Abydos und in Qarau im Kataraktenlande;[4] in der Stele 65 des Wiener Museums wird auch ein Aphuru von der Stadt Chruthy erwähnt.[5]

[1] Sharpe, *Egypt. Inscr.* II, pl. 24. [2] Diodor I, 18. [3] Rougé in der *Revue archéolog.* 1861, tom. II. pl. XV, 21; vgl. Brugsch, *Rec. de monum. égypt.* pl. XLVI, d. 1. [4] Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I, S. 135, 217. [5]   „Aphuru, der Mächtige, der Beschützer der beiden Länder, der in Chruthy residirt“.

52. Die Seele wird auf den Denkmälern symbolisch durch das Bild eines Vogels mit menschlichem Antlitze 𓅽 dargestellt, die Phonetik dafür ist 𓅡 *ba*, in der späteren Perioden *bi*, wie dies aus den griechisch-ägyptischen Eigennamen, wie Φά-βις (= *p̊a-ba*, ἡ ψυχή), Πατβίους (= *p̊a-ṯa-ba.u*, das Geschenk der Geister) u. s. w. zu ersehen ist. Nach Horapollon heisst im Aegyptischen die Seele *βαΐ*,[1] im Koptischen ist der entsprechende Ausdruck nicht mehr vorhanden.

53. Der Ibis, ägypt. 𓉔𓃀𓅞 *hab*, kopt. ϩⲁⲃⲓⲟⲩⲓ, ϩⲁⲃⲟⲩⲓ, war das dem Thoth geheiligte Thier und wurde desshalb nach dem Tode einbalsamirt und in Hermopolis begraben,[2] doch finden sich auch Ibismumien in der Necropolis von Memphis, woher auch die hier in Rede stehenden kamen, ferner in Abydos und Theben.[3] Zur Literatur über den Ibis vgl. Parthey, *Plutarch über Isis und Osiris*, S. 266.

[1] *Hieroglyphica* I, 7; s. oben Seite 56, Anmerkung 5. [2] Herodot II, 67. [3] Wilkinson, *Manners*. V, pag. 122.

KANOPEN.

Die Art der Leicheneinbalsamirung bei den Aegyptern ist in den Berichten der griechischen Autoren ausführlich erörtert.[1] Zum Zwecke der Conservirung der Leichname wurden die Eingeweide aus der Bauchhöhle herausgenommen, gereinigt und einbalsamirt und hierauf entweder wiederum in dieselbe zurückgelegt, oder in besonderen Vasen, welche man heute Kanopen zu nennen pflegt,[2] im Grabe neben dem Sarge beigesetzt.

In der Regel findet man bei jedem Sarkophage vier solcher Kanopen von gleichem Materiale, gleicher Grösse und Form, und nur durch den Deckel unterschieden. Der eine, dessen Deckel einen Menschenkopf darstellt, ist benannt nach dem Todtengenius Amsath und enthält den Bauch und die grössern Eingeweide des Verstorbenen; der zweite Kanopus, dessen Deckel den Kopf eines Hundsaffen darstellt, ist benannt nach dem Todtengenius Huphy und enthält die kleinern Eingeweide; der dritte Kanopus mit dem Schakalkopfe versehen und benannt nach dem Todtengenius Daumutuf enthält die Lunge und das Herz; endlich der vierte Kanopus

[1] Herodot II, 86—90. Diodor I, 91; vgl. auch 1. Mose Cap. 50. [2] Vgl. hierüber Wilkinson, *Manners and cust. of the ancient Egyptians.* edit. 3. vol. V. pag. 468.

mit dem Sperberkopfe versehen und benannt nach dem Todtengenius Qabahsanuf enthält die Leber und die Galle.[1]

Diesen Genien hatte Anubis die Bewachung des Leichnams übertragen „an dem Tage komm' zu uns",[2] d. i. am Tage, an welchem Osiris die Seele des Menschen abberufen hat zu den Bewohnern der Unterwelt. An der Spitze dieser vier Todtengenien steht die Göttin Hutuphaschus,[3] welche mit denselben alle Sünden des Verstorbenen austilgt, die er beging, seitdem er den Leib seiner Mutter verlassen hat. Hieraus wird ersichtlich, dass man in der Entfernung der Eingeweide aus dem Körper, welche die Todtengenien in die nach ihnen benannten Kanopen aufnahmen, auch eine Reinigung des Menschen von den ihm seit seiner Geburt anhaftenden Gebrechen und Makeln erblickte.

Damit stimmt im Allgemeinen die Angabe des Porphyrius überein, welcher berichtet, dass wenn die Aegypter einen vornehmen Todten bestatten, sie den Magen desselben herausnehmen und ihn in einen Kasten

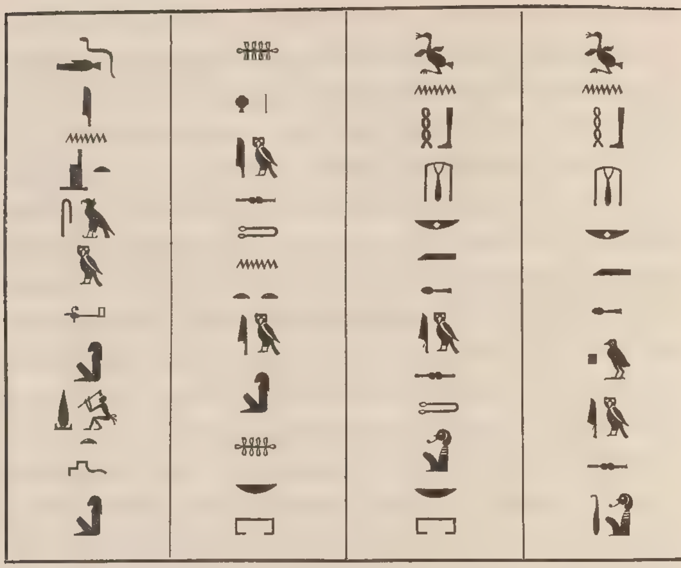
[1] S. rückw. Taf. IX. vgl. auch S. Birch, *Gallery of Antiquities in the Brit. Mus.* pl. 22. Wilkinson, *Mannes* pl. 61. Kenrick, *Ancient Egypt.* vol. I. pag. 406.

[2] Todtenb. Cap. 17, 34. [3]  *Ḥutup̊-as-χus*, wörtlich: sie versöhnt, sie beschützt; vgl. Todtenb. Cap. 17, 35—37: „Die *Ṣagnut*, welche stehen hinter dem Haupte des Osiris, sind: Amsath, Huphy, Daumutuf und Qabahsanuf, das sind die Götter, welche sich befinden hinter dem Schenkel des nördlichen Himmels. Sie tilgen aus die Sünden und bilden das Gefolge der Göttin Hutuph-as-chus; sie sind die Krokodile, welche bewohnen das Wasser. Die Göttin Hutuph-as-chus ist das Auge des Sonnengottes, anders gesagt, die Flamme des Osiris, dazu bestimmt, um zu verzehren die Seelen seiner Feinde".

legen; hierauf richte einer von den Leichenbesorgern an den Sonnengott für den Verstorbenen ein Gebet, in welchem er diesen von allen Vergehungen und Sünden, die derselbe im Leben begangen habe, freispreche und alle Schuld der Versündung dem Magen zuschreibe; dieser werde hierauf in den Fluss geworfen, der übrige Theil des Körpers aber einbalsamirt und beigesetzt.[1] Wie der Inhalt der Kanopen lehrt, wurde der Magen des Verstorbenen zwar nicht in den Fluss geworfen, sondern in den Kanopen aufbewahrt, doch mag zu verschiedenen Zeiten und vielleicht auch an verschiedenen Orten in Aegypten die Sitte der Bestattung eine abweichende gewesen sein.

In den meisten Inschriften der uns erhaltenen Kanopen werden die in diesen Vasen aufbewahrten Eingeweide des Verstorbenen geradezu mit den vier Todtengenien selbst identificirt und die Göttinen Isis, Nephthys, Neith und Selk als Beschützerinen derselben dargestellt. Des Beispiels wegen verweise ich hier auf die Inschriften der vier zusammengehörigen Kanopen aus Alabaster, welche sich gegenwärtig im naturhistorischen Museum in Triest befinden und für die Conservirung den Eingeweide „der Hausfrau *S̱anaḱub̄*“ angefertigt worden waren. Daselbst liest man auf dem Amsath-Kanopus folgende Worte:[2]

[1] Porphyrius, *de abstinentia* IV, 10. s. oben S. 29. Anm. 1. [2] Die genannten Kanopen kamen erst zu Anfang dieses Jahres durch Geschenk in das erwähnte Museum; die Kenntniss dieser Inschriften verdanke ich der gütigen Mittheilung meines berühmten Landsmannes, Prof. Franz Unger, welcher auf seiner Rückreise aus Dalmatien im Juni dieses Jahres diese Kanopen im Museum zu Triest vorfand und mir die Inschriften derselben in einem schönen Papierabklatsche überbrachte.

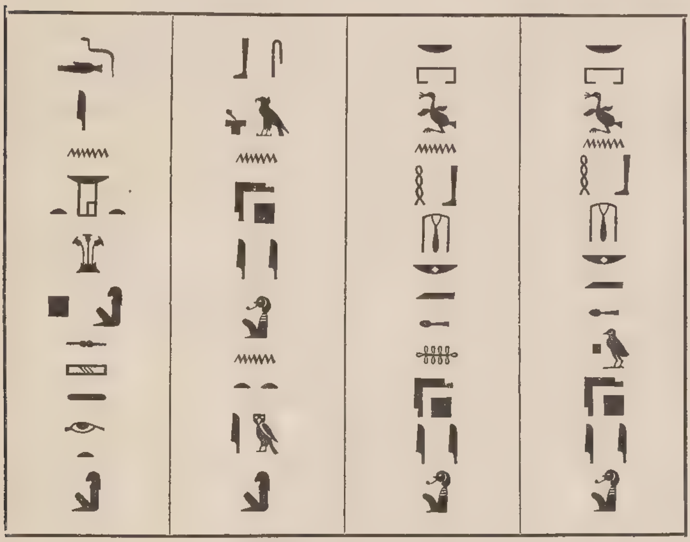


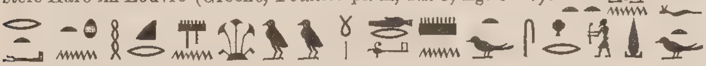
„Es spricht die Göttin Isis: ich überwältige[1] den Feind,[2] ich spende meinen

[1] Dieses Wort gibt einen Anhalt zur Bestimmung des inhärenten Vocales von ═ *sa*, indem dasselbe neben der hier vorkommenden Schreibung *sam* auch in der Form von gefunden wird; so liest man z. B. im Todtenb. Cap. 15, 21: „*ta.k un.af ru Amunti sam du*, gewähre (o Ra), dass er (der Verstorbene) sei im Amenti ein Besieger (seiner) Feinde". Im Koptischen ist uns dieses Wort in ⲥⲟⲙ, *domare*, erhalten. [2] *ṣat*, auch *ṣaṣu*, bedeutet den Feind, aber auch den Tod; daher kann die vorliegende Stelle auch übersetzt werden: „ich bin eine Ueberwinderin des Todes". Im Koptischen lautet das entsprechende Wort *Memph.* ⲟⲩϫ *Sah.* ϫⲁϫⲉ *hostis*, demotisch *ṣaṣy* (s. Brugsch, *Gramm. démot.* pag. 34). Die Grundbedeutung desselben ist Sünde, Falschheit; in dieser Bedeutung findet man das Wort determinirt durch das Bild der Schwalbe in der Form *ṣat*, auch *ȧṣ*, demot. *ȧṣa* (Brugsch, l. c. pag. 33), koptisch ϫⲁⲓⲱⲟⲩ, ϭⲁⲉⲓⲟ, *turpis*

Schutz[1] dem Amsath, welcher ist in mir, ich bin ein Schutz der Herrin des Hauses *Sana-ḳub*,[2] der Gerechtfertigten, des Amsath der Herrin des Hauses *Sanaḳub*, der Gerechtfertigten, welche ist der Gott Amsath".

Auf dem Huphy-Kanopus lautet die Inschrift:



esse, ⲙⲉⲧϫⲁⲓⲉ, *turpitudo*, ⲟϫⲓ, *dolosus esse*, und im Parallelismus mit  die Sünde, das Vergehen. So liest man z. B. auf der Granitstatue des Priesters Harô im Louvre (Greene, *Fouilles* pl. X, Nr. 5, lig. 6—7): 

„er war nicht böse: denn er gab Brod dem Hungrigen und Kleidung dem Nackten; er tilgte aus die Sünde und bekämpfte die Falschheit".

1 Vgl. Rougé im *Journal asiat.* 1758. tom. XI. pag. 509 ff. und Brugsch, *Aegyptische Zeitschr.* 1864. S. 1 ff. 2 Wörtlich: *celebrans panegyridem.*

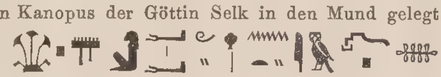
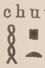
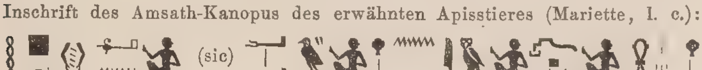
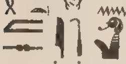
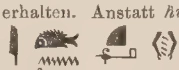
„Es spricht die Göttin Nephthys: ich berge[1] das Geheimniss, ich bewirke den Schutz des Huphy, welcher ist in mir, der Herrin des Hauses *S̱anaḱuḃ*, der Gerechtfertigten, den Schutz des Huphy der Herrin des Hauses *S̱anaḱuḃ*, der Gerechtfertigten, welche ist der Gott Huphy.“

Auf dem Daumutuf-Kanopus lautet die Inschrift:



[1] Das Wort *ḱap̣* wird in dieser Verbindung bisweilen determinirt durch das Symbol des Kleides und der Verhüllung ; so sagt z. B. die Göttin Neith in der Inschrift des Daumutuf-Kanopus eines Apisstieres (Mariette, *Le Sérapéum de Memphis.* III. pl. 5): „*ḱap̣.na åāwi ḱur nati am.a satup̣*

Es spricht die Göttin Neith: ich wache früh und spät[1] alle Tage, indem ich Sorge trage für den Daumutuf der Herrin des Hauses *Sanaḣub*, der Gerechtfertigten, zu beschüzzen den Daumutuf der Herrin des Hauses *Sanaḣub*, der Gerechtfertigten, welche ist der Gott Daumutuf".

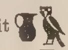
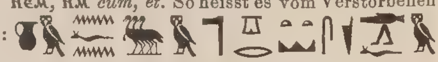
sa.u ḣur Daumutuf, ich vereinige (meine) beiden Arme über dem, welcher ist in mir (wörtlich: ich decke meine beiden Arme über u. s. w.), spendend Lebensgeister dem Daumutuf". Dieselben Worte werden in der Inschrift eines andern Kanopus der Göttin Selk in den Mund gelegt (Mariette, l. c. III, pl. 2):   „*ḣup'.a ȧȧ.ui ḣur nati am satup̂ sa.a ḣur Qabaḣsan.uf,* ich vereinige meine beiden Arme über ihm, welcher ist in mir, spendend meinen Schutz dem Gott Qabahsanuf". Es findet sich aber auch in der Form  *ḣup̂at* und determinirt durch das Bild der einschliessenden Arme; so sagt z. B. die Göttin Isis in der Inschrift des Amsath-Kanopus des erwähnten Apisstieres (Mariette, l. c.):   „*ḣup̂at.na ȧȧwi.a ḣur nati am̧a satup̂.a sa.u ḣur Mosat',* ich vereinige meine beiden Arme über dem, welcher ist in mir; ich spende Lebensgeister dem Amsath". Eben so sagt die Göttin Neith in der Inschrift eines Sarkophages in Turin (Champollion, *Gramm.* pag. 462):  „*ḣup̂at.na ȧȧ.a hur tup̂.ak Asar Aba mȧ-χuru* ich vereinige meine beiden Arme über deinem Haupte seliger Aba, Gerechtfertigter". Im Koptischen ist das Wort in ϩⲱⲡ, ϩⲟⲡ, ϩⲉⲡ, *abscondere, occultare,* ϩⲱⲡⲧ, *reconciliare se* erhalten. Anstatt *ḣup̂a, ḣup̂at* findet man in den Texten auch die Ausdrücke  *anaq* und  *sa.χunan*, einschliessen, umfassen, umarmen. Das Wort *anaq* ist im Koptischen nicht mehr vorhanden; *sa.χunan* ist die Causativform von *χunan* oder *χun,* koptisch ϩⲟⲩⲛ, ⲉ̀ϩⲟⲩⲛ, *intus.*

[1] Rougé: *Sum mane et vespere, quotidie conferens curas meas etc.* (*Journ. asiat.* 1858, tom. XI. pag. 524), vgl. Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 114.

Die Inschrift auf dem Qabahsanuf-Kanopus lautet:



„Es spricht die Göttin Selk: deiner Person gelte mein ganzer[1] Schutz alle Tage,

[1] Das Verb. *sakad* gewöhnlich mit dem Determinativ der schreitenden Beine oder auch der Barke versehen, bedeutet eigentlich wandern, sich begeben wohin, zustreben zu einem Orte, einer Person, daher ankommen, sich vereinigen; man findet es daher in Parallelismus mit  *num*, vereinigen, verbinden, kopt. нем, нм *cum, et.* So heisst es vom Verstorbenen im Todtenbuche Cap. 15, 22:   „*ñum.naf na ba.u mo Nutur-garti sakad.af mo sam Anura,* er vereinigt sich mit den Geistern in der Unterwelt, er verbindet sich mit (lässt sich heimatlich nieder in) dem Gefilde des Elysiums". Die vorliegende Inschrift unseres Kanopus wird demnach wörtlich zu übersetzen sein: „Deiner Person (sei) die Vereinigung meines Schutzes". Aus der Bedeutung, jemandem etwas vereinigen oder vereinigen lassen, entwickelt sich die von bringen, jemand etwas schenken.

indem ich Sorge trage für den Qabahsanuf, welcher ist in mir, der Herrin des Hauses *Sanaḱuḃ*, der Gerechtfertigten, und beschütze den Qabahsanuf der Herrin des Hauses *Sanaḱuḃ*, der Gerechtfertigten, welche ist der Gott Qabahsanuf".

Man ersieht aus den hier mitgetheilten Inschriften deutlich, dass die im ersten Kanopus enthaltenen Eingeweide des Verstorbenen, nämlich der Bauch, Amsath, die im zweiten befindlichen Huphy u. s. w. nach den gleichnamigen Todtengenien benannt sind und als Wächterinen über dieselben die oben erwähnten Göttinen gedacht werden. Der Grund dieser Benennung der Eingeweide, welcher offenbar in einer mystischen Lehre der Priester gesucht werden muss, ist bis jetzt noch nicht aufgefunden worden.

Was die Namen der angeführten Todtengenien selbst anbelangt, so ist Bunsen der Meinung, dass dieselben ursprünglich Beinamen des Gottes Osiris waren, und erst im Laufe der Zeiten zu selbstständigen Genien erhoben wurden.[1] Als einzigen Beweis für diese Behauptung, welche übrigens Bunsen durchaus nicht erhärtet hat, könnte man höchstens vielleicht den Umstand anführen, dass den Namen dieser vier Todtengenien bisweilen der des Osiris in den Texten vorangesetzt gefunden wird.[2] Ein wissenschaftlicher Beweis kann jedoch daraus in keinem Falle abgeleitet werden; der Name Osiris wird den dieser Todtengenien, das ist der

[1] *Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte.* Bd. I. S. 501. [2] Vgl. z. B. rückwärts auf Taf. III die Namen dieser vier genannten Genien.

nach denselben benannten Eingeweide des Verstorbenen aus dem Grunde vorangesetzt, aus welchem derselbe überhaupt auch dem des Verstorbenen vorgesetzt zu werden pflegt, weil dieser durch seinen Eintritt in das Schattenreich sich mit Osiris vereinigt hat, selbst ein Osiris geworden ist.[1] Nach den Abbildungen der Todtengenien zu urtheilen, sind diese vielmehr als Repräsentanten der Götter Osiris, Thoth, Anubis und Horus zu betrachten; Osiris wird wie der Todtengenius Amsath stets mit menschlichem Antlitz, Thoth bisweilen in Gestalt eines Hundsaffen (s. Seite 121, Fig. 11), Anubis in der Regel als schakalköpfiger Mann und Horus als Sperber oder als Mann mit einem Sperberkopfe dargestellt.

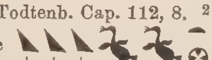
In der ägyptischen Mythologie werden diese vier Todtengenien Söhne des Horus und der Isis genannt; so heisst es z. B. im Todtenbuche: „Amsath, Huphy, Daumutuf, Qabahsanuf: ihr Vater ist Horus, ihre Mutter ist Isis".[2] In den religiösen Denkmälern werden sie auch als Todtenrichter angeführt, u. z. Amsath und Huphy als Richter aus den Städten Pha[3] und Duph;[4] und Daumutuf und Qubahsanuf aus der Stadt Chan.[5] So liest man im Todtenbuche: „Die grossen Richter, welche wohnen in Pha und Duph sind: Isis, Amsath und Huphy".[6] Sie werden desshalb auch die Geister dieser Bezirke genannt, daher der Verstorbene sagt: „Ich kenne auch die Geister von Pha,

[1] Vgl. oben S. 49. [2] Cap. 112, 6; vgl. *Descript. de l'Egypte.* A. vol. II. pl. 73. Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 53 u. a. [3] Ueber die Lage dieses Ortes vgl. Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I. S. 295. Nr. 1653. [4] Brugsch, a. a. O. Bd. I. S. 277. Nr. 1400. [5] A. a. O. Bd. I. S. 285. Nr. 1506. [6] Todtenb. Cap. 18, 26.

diese sind: Horus, Amsath und Huphy";[1] und über die letzten zwei Todtengenien sagt derselbe aus: „Ich kenne auch die Geister von Chan, diese sind: Horus, Daumutuf und Qabahsanuf".[2] Amsath wird auch unter den Todtenrichtern von Phag[3] aufgeführt: „Die grossen Richter, welche wohnen in den Gefilden von Phag sind Isis, Horus und Amsath".[4]

Da diese vier Todtengenien an den vier Seiten des Sarkophages ihre Stellung als Wachposten des Leichnams einnahmen, da wo auch die vier der nach ihnen benannten Kanopen aufgestellt waren, so betrachtete man sie auch als Vorsteher der vier Weltregionen; so war Amsath der Gott des Südens, Huphy der des Nordens, Daumutuf der Gott des Westens und Qabahsanuf der des Ostens.[5] Daher wurde auch der Sarkophag nach den vier Hauptgegenden des Himmels gewendet, damit die Geister dem Verstorbenen ihre Dienste leisten konnten.[6]

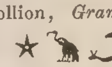
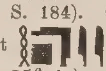
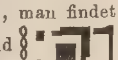
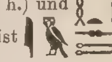
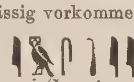
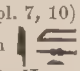
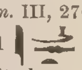
In der Richtung, in welcher die vier Todtengenien den Sarg aus den vier Himmelsgegenden zuflogen, entfernten sie sich auch, um den Göttern ihre Botschaften zu verkünden. So befiehlt Ra in der Darstellung zu Medinet Habu dem Amsath: „Gehe nach dem Süden und melde den Göttern des Südens", dem Huphy: „gehe nach dem Norden und melde den Göttern des Nordens", dem

[1] Todtenb. Cap. 112, 8. [2] Ibid. cap. 113, 8. [3] Wenn, wie ich vermuthe, der Name  (Todtenb. Cap. 1, 5; 18, 34; 19, 11) mit  (ibid. cap. 142, 17) identisch ist; vgl. über diesen letztern Ort Brugsch a. a O. Bd. I, S. 298. [4] Todtenb. Cap. 18, 34. [5] Vgl. Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I. S. 31. [6] Todtenb. Cap. 161, 7 ff.

Daumutuf: „gehe nach dem Westen und melde den Göttern des Westens“ und dem Qabahsanuf: „gehe nach dem Osten und melde den Göttern des Ostens, dass Horus der Sohn des Osiris aufgesetzt hat die grosse Krone dem Könige Rå-wasar-må-Amun-mery“.[1]

Was schliesslich die Bedeutung der Namen dieser Genien anbelangt, so bezeichnet Daumutuf „Stern oder Anbetung seiner Mutter“,[2] Qabahsanuf „die Weihe seiner Brüder“, Huphy scheint den „Richter“[3] zu bedeuten, von Amsath[4] ist die Etymologie unklar.

In der Sammlung von Miramar befinden sich sechs von den beschriebenen Kanopen, wovon jedoch nur an einer eine deutlich zu unterscheidende Inschrift zu sehen ist (s. Taf. IX); nach der ganzen Anordnung der Zeichen, ihrer verschiedenen Richtung und Gruppirung nach zu urtheilen, scheint mir jedoch diese Inschrift unecht zu sein, daher ich es unterlasse, dieselbe eingehend zu besprechen.

[1] Lepsius, *Denkm.* III, 213. a; vgl. auch Champollion, *Gramm.* pag. 312. [2] Die gewöhnlichste Form des Namens ist , häufig auch , Birch hat auch die Form  gefunden (s. Lepsius, *Ueber den ersten ägypt. Götterkreis.* S. 184). [3] S. Lepsius, *Todtenb.* S. 14, Anm. 1. Die gewöhnliche Form ist , man findet aber auch die Formen  (Lepsius, *Denkm.* III, 276, h.) und  (s. rückw. Taf. V). [4] Die regelmässig vorkommende Form ist  oder  *Amsat'*, auch bisweilen  *Amsat'y* (s. Sharpe, *Eg. Inscr.* II, pl. 7, 10) und  *Mosat'* (Lepsius, *Denkm.* III, 276, u. a.); man findet auch  (Kanopus Osorkon II in Wien) und  *Amsat* (s. *Rev. arch.* 1863. II, pag. 15); im Koptischen scheint mit der vorliegenden Bezeichnung das Wort ⲙⲉⲥⲧⲉⲛϩⲏⲧ, ⲙⲉⲥⲧⲛ̄ϩⲏⲧ, *pectus* zusammenzuhängen.

TODTENSTATUETTEN.

In allen ägyptischen Gräbern findet man zahlreiche kleine Statuetten aus verschiedenem Materiale, welche die Form der Mumie besitzen; von dieser Form weichen sie nur in dem einzigen Merkmale ab, dass an diesen Statuetten das Gesicht und die Hände frei sind, während dieselben bei den Mumien ebenfalls von den Leichengewändern verdeckt werden. Der ägyptische Name für diese Statuetten ist *wašab̆ti*,[1] d. h. die, welche in der zweiten Verwandlung sich befinden; sie versinnbildlichen daher die selig Abgeschiedenen, welche das irdische Leben (die erste Verwandlung) mit dem himmlischen (der zweiten Verwandlung) vertauscht haben.

[1] Die gewöhnlich vorkommende Form ist *wašab̆.ti* und *ušab̆.ti*; man findet aber auch *šaba.t* (Chabas, *Observations sur le Chapitre VI du Rituel égypt.* Paris 1863. pag. 5), *šab̆.ti*, *šatib̆*, *šawab̆.ti* oder *šôb̆.ti* (Chabas, l. c.); auf den Todtenstatuetten in Miramar und in der Wiener Sammlung finden sich noch folgende Varianten: *šab̆*, *wašau.ti*, *wašaudi*, *wašau*. Unzweifelhaft hängt damit ϣωϐτ, ϣιϐτ, ϣεϐτ, ϣωϐε, ϣεϐι, *mutare*, *commutare*, zusammen; hiernach bedeutet also *wašab̆.ti* den Zustand der Verwandlung des Menschen, in welchen er durch den Tod des Körpers versetzt worden ist, indem er das vergängliche Leben auf Erden in einem sterblichen Leibe mit dem ewigen Leben

In den Händen dieser Figuren sieht man zwei wichtige Geräthe des Ackerbaues, den Karst und den Getreidesack. Diese Merkmale führen uns bildlich die Vorstellung der Aegypter vom jenseitigen Leben vor Augen; wir sehen hier den Abgeschiedenen mit den nöthigen Geräthschaften ausgerüstet, um sich in den seligen Gefilden des Elysiums häuslich niederlassen zu können. Diese Vermuthung wird bestätigt durch die Inschriften dieser Statuetten, indem die meisten derselben ausser dem Namen des Verstorbenen, den die Statuette darstellt, das sechste Capitel des Todtenbuches enthalten, dessen Uebersetzung also lautet:

„Capitel welches bewirkt, dass verrichten können die Waschabti ihre Arbeiten im Nutur gar".

„Es spricht der zum Osiris gewordene Aufânach, der Gerechtfertigte: O ihr Waschabti! wenn befähigt ist der zum Osiris gewordene Aufânach, der Gerechtfertigte, zu allen Arbeiten, welche verrichtet werden dort im Nuturgar, als: zu besiegen alle Hindernisse daselbst

im Himmel in einem verherrlichten und unvergänglichen Körper „dem Gewande der Wahrheit" vertauscht hat. Da der altägyptische Ausdruck *wašab.ti* eine Dualform ist, so ist daraus ersichtlich, dass man den Eintritt in das Leben nach dem Tode als die zweite Verwandlung, demnach den Eintritt in das irdische Leben, die Geburt, als die erste Verwandlung der menschlichen Seele betrachtete; vgl. oben S. 17, Anmerkung 1. Die *wašab.ti* bilden den Gegensatz zu den  *mu.ti* oder denjenigen Menschen, welchen wegen ihres lasterhaften Lebenswandels auf Erden nach dem Tode des Körpers vor dem Richterstuhle des Osiris der Eintritt in das himmlische Leben „die Wiedergeburt" (d. i. die zweite Verwandlung) versagt, dagegen deren unverbesserliche Seele zum Tode verdammt wurde; s. oben S. 19.

vermöge der Jedermann[1] innewohnenden Fähigkeiten, und ich diese Begabung mir erworben habe, so sprecht es aus und erklärt mich für befähigt für alle Zeit thätig zu sein daselbst, zu bebauen die Gefilde, zu füllen mit Wasser die Canäle, zu führen den Sand des Westens nach dem Osten und umgekehrt; wenn ich also hierzu befähigt bin, so sprechet hierzu fähig mich den zum Osiris gewordenen Aufânach, den Gerechtfertigten".[2]

Wie diese angeführten Worte es lehren, wendet sich hier der Verstorbene mit der Bitte an die Bewohner der Unterwelt, an die Waschabti, welche das irdische Leben bereits mit dem himmlischen vertauscht haben, ihn in ihre Mitte aufzunehmen und ihm zu gestatten, dass er sich in den himmlischen Gefilden niederlassen und die Verrichtungen und Arbeiten daselbst wieder aufnehmen dürfe, welche er auf der Erde zu vollführen gewohnt war; denn der Selige lebt in den Gefilden des Elysiums auf dieselbe Weise, wie er einst lebte auf Erden.[3]

Von diesen Waschabti-Figuren besitzt die Sammlung in Miramar folgende Stücke:

Nr. 1—6. Sechs Statuetten, an deren Vorderseite sich folgende von oben nach unten führende Inschrift befindet (Taf. X, 1):

„Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene *Zat'-ḱur*, der Gerechfertigte, gebo-

[1] D. i. jedem Gerechtfertigten. [2] Todtenb. Cap. 6, 1—5; vgl. Chabas, *Observations sur le Chapitre* VI. pag. 4. Brugsch, *Aegyptische Zeitschr.* 1863. S. 24. [3] S. oben S. 52—53.

ren von der Frau *Runpa-nufar*, der Gerechtfertigten".

Den Sinn der Worte „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene N. N." haben Th. Devéria[1] und Fr. Chabas[2] richtig erläutert nach einer Angabe des Suidas über den ägyptischen Philosophen Heraiskos. Derselbe berichtet nämlich, dass als Heraiskos gestorben und mit den vorgeschriebenen Leichengewändern bekleidet worden war, sich allsogleich ein himmlisches Licht über den ganzen Körper des Verstorbenen ergossen habe, zum sichtlichen Beweis, dass dessen Seele in der andern Welt sich mit den Göttern vereinigt habe.[3] Der Selige strahlt also göttliches Licht aus gleich dem Sonnengott und den übrigen Göttern am Himmel, welche von dort Licht auf die Erde strahlen lassen. So wird z. B. im Todtenbuche der Sonnengott mit folgenden Worten angerufen: „Anbetung deinem Antlitz Gott Harmachis, Gott Chuphar, der du bescheinst die beiden Länder mit deinen Strahlen; es freuen sich die Götter, da sie sehen den König des gesammten Himmels"[4] u. s. w. Da nun der Gerechtfertigte in Allem den Göttern gleich geworden ist, so wird ihm dieselbe Eigenschaft wie den Göttern, am Himmel zu leuchten, zugeschrieben. Demnach sagt der Verstorbene im Todtenbuche von sich aus: „Ich gehe auf als ein lebendiger Gott, ich strahle im Chore der Götter, welche sich am Himmel

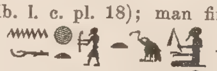
[1] *Rapport sur deux scarabées*, pag. 4 (*Extr. du Bulletin de la Société des antiquaires de France.* année 1857). [2] *Sur le Chapit. VI du Rit. égypt.* pag. 2. [3] Suid. s. v. Ἡραΐσκος. [4] Todtenb. Cap. 15, 3.

befinden, denn ich bin wie einer von euch" (d. i. von den Göttern),[1] und an einer andern Stelle heisst es von demselben: „er strahlt wie die göttlichen Sterne am Himmel".[2]

Nr. 7—8. Zwei Statuetten mit der Inschrift (Taf. X, 2): „Es strahlt Licht aus *Ḣuṗa-mun*,[3] der Gerechtfertigte, geboren von der Frau *Ta-Amun*,[4] der Gerechtfertigten".

Nr. 9—10. Zwei Statuetten mit der Inschrift (Taf. X, 3): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene *χatån*, geboren von der Frau *Mut-ar-ṯas*,[5] der Gerechtfertigten".

Nr. 11—14. Vier Statuetten, 6 Zoll Länge, aus Thon, mit der Inschrift (Taf. XI, 1): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene Oberprophet *Må-šas.ti*, der Fürst der Propheten der Göttin *Må*, geboren von der Frau *Asa.ti-ẉar*,[6] der Gerechtfertigten".

[1] Todtenb. Cap. 1, 17. [2] A. a. O. Cap. 165, 15. [3] Der Eigenname bedeutet wörtlich: vom Apis gekräftigt. [4] Wörtlich: ἡ τοῦ Ἄμμωνος. [5] Wörtlich: *dea Mut donavit eam;* griechisch wird der Name durch *Μουθίριτις* umschrieben. Der Name der Göttin *Mut* wird namentlich häufig in weiblichen Eigennamen gefunden, als  *Mut-mo-ḣ'un.t* „Mut die Gebieterin" (Stele 10 in Wien),  *Mut-mo-wâ* „Mut in der Barke" (Waschabti in Wien),  *Nas-Mut* „die Dienerin der Mut" (Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 53. B.),  *Mut-ṯa-ṯa* „Mut ist die Geberin" (ib. l. c. pl. 18); man findet ihn aber auch in männlichen Eigennamen, als:  *Naχt-Mut* „der Mächtige der Mut" (ib. l. c. pl. 68),  *P̊a-ṯa-Mut* „der Geschenkte der Mut" (Grenne, *Fouilles* pl. XI, 1). [6] D.i. „Isis die Grosse".

Nr. 15. Statuette aus Thon 6½ Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XI, 2): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene Basilicogrammat *Ḥusab̆...*"[1]

Nr. 16. Statuette aus Thon, 5 Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XI, 3): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene General der Bogenschützen *Rā-wak̆-k̆uti-mer-Nat-mas*".[2]

Nr. 17—40. Drei und zwanzig Statuetten aus Thon von verschiedener Länge, mit der Inschrift (Taf. XII, 1): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene göttliche Prophet und Basilicogrammat *Ḥur-tup̆a.f-naf-χuns*,[3] der Gerechtfertigte, geboren von der Frau *χu-Asar*,[4] der Gerechtfertigten".

Nr. 41. Statuette aus Thon, 5½ Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XII, 2): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene *Dupʿapʿ.qa.tuf*,[5] der Gerechtfertigte".

Nr. 42—48. Sieben Statuetten aus Thon, 4½ Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XII, 3): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene Basilicogrammat *Asar-mer-Ptaḥʿ*,[6] der Gerechtfertigte".

Nr. 49—53. Fünf Statuetten aus Thon, 4¾ Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XIII, 1): „Es strahlt

[1] Der Eigenname bedeutet wörtlich: „der Rechner". [2] Wegen des Namens wohl ein Anverwandter des XXVI. Königshauses. [3] Wörtlich: „über seinem Haupte (weht) der Hauch des Chuns". [4] D. i. „die Beschützerin des Osiris". [5] Wörtlich: „der Anblick seiner Person". [6] „Osiris, Liebling des Ptah".

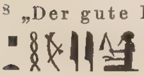
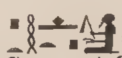
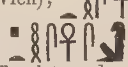
Licht aus der zum Osiris gewordene *Hur*,[1] geboren von der Frau *Tuary*".[2]

Nr. 54—59. Sechs Statuetten aus Thon, 5 Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XIII, 2): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene erlauchte Fürst *Ptah'-nufar*,[3] geboren von der Frau *Naχt-Mut-ru*".[4]

Nr. 60—66. Sieben Statuetten aus Thon, 4½ Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XIII, 3): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene *P'ata-pa-munχ*,[5] der Gerechtfertigte".

Nr. 67. Statuette aus Thon, 5¼ Zoll Länge; der Eigenname des Verstorbenen ist verwischt, der Name seiner Mutter ist  *Dus-Hur*.

Nr. 68—71. Vier Statuetten aus Thon, 5½ Zoll Länge; sichtbar sind von der auf denselben befindlichen Inschrift nur mehr die Gruppen  *Asar-Zat-χurut*.

[1] Entweder „Antlitz" oder „Horus". [2] „Die Grosse" [3] „Der gute Ptah". Mit *Ptah* werden häufig Eigennamen componirt, als  „von Ptah geliebt" (Stele 10 in Wien),  „von Ptah erzeugt" (Stele 39 in Wien),  „Ptah, der Friedfertige" (Stele 120 in Wien),  „Ptah in der Barke" (Waschabti in Wien),  „Ptah im Anfange" (Stele 51 in Wien),  „Ptah ist der Beleber" (Grosse Granitstele in Wien),  „Ptah belebt sie" (Stele 99 in Wien)  „die Tochter des Ptah" (Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 15). [4] Wörtlich: „die mächtige Mut hat sie gebildet". [5] D. i. „der Geschenkte des Gütigen". Der zweite Namensbestandtheil kommt auch in den griechisch-demotischen Papyrus in der Form Πμόνχης vor.

Nr. 72. Statuette aus Thon, 4½ Zoll Länge; von der darauf befindlichen Inschrift sind noch folgende Gruppen sichtbar:  „es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene *Bak-ru-Hur* . . .“.

Nr. 73—165. Zwei und neunzig Statuetten aus Thon von verschiedener Grösse, theils ganz ohne Inschriften, theils mit solchen versehen, deren Schriftcharaktere nicht mehr genau zu unterscheiden sind.

Nr. 166—186. Zwanzig Statuetten aus Thon, 9½ Zoll Länge, mit der Inschrift (s. Linea 1 der Taf. XIV): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene Hohepriester *Wȧaup̊an*, geboren von der Frau *Tunufan*, der Gerechtfertigten“.

Nr. 187. Statuette aus Thon, 9½ Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XIV): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene Hohepriester *Wȧ(?)-aup̊an*, geboren von der Frau *Tunufan*, der Gerechtfertigten“.

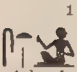
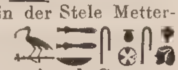
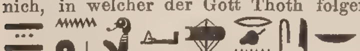
„Er spricht: O ihr Waschabti, wenn befähigt ist der zum Osiris gewordene Hohepriester *Wȧ(?)aup̊an*, der Sohn der *Tunufan*, der Gerechtfertigten, zu verrichten alle Arbeiten, welche verrichtet werden daselbst im Nutergar, als: zu überwinden alle Hindernisse[1]

[1] Das Wort erscheint in den Hieroglyphen gewöhnlich mit dem ideographischen Zeichen  geschrieben (s. Todtenb. Cap. 6, 2); die Phonetik desselben ist  *saz* (s. rückw. die Taf. XVIII, A. lin. 2), auch  *sazaƀ*, (Brugsch, *Rec. de Monum.* pl. III, 13), dessen älteste Form  *sadul* lautete.

daselbst vermöge der dem Menschen[1] (innewohnenden) Fähigkeiten, und ich im Besitze derselben bin; so sprecht es aus und erklärt (mich) befähigt, für alle Zeit zu arbeiten daselbst, zu bebauen die Gefilde, mit Wasser zu füllen die Canäle des Westens und Ostens und umgekehrt, (denn) arbeitsam bin ich“.

Nr. 188. Statuette, nach der Grösse und dem Materiale der obigen gleich; die Inschrift derselben (Taf. XV) enthält ebenfalls nur den abgekürzten Text der vorigen Statuette: „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene Hohepriester *Wàaup̀an*, geboren von der *Tunufan*, der Gerechtfertigten“.

„Er spricht: O ihr Waschabti, wenn befähigt ist der zum Osiris gewordene Hohepriester *Wà(?)aup̀an*, der Sohn der *Tunufan*, der Gerechtfertigten, zu verrichten alle Arbeiten, welche verrichtet werden daselbst im Nuturgar, und zu überwinden die Hindernisse, so sprecht es aus und erklärt ihn für befähigt, für alle Zeit zu arbeiten dort, zu bebauen die Felder, mit Wasser zu füllen die Canäle des Westens und Ostens und umgekehrt, denn arbeitsam bin ich“.

[1] Die gewöhnliche Schreibung dieses Wortes ist  *sa*, im Feminin  *sa.t*; mit dem vollen Vocal findet man dasselbe in der Stele Metternich, in welcher der Gott Thoth folgenden Titel führt:   „Thoth, der zweimal Grosse, der Herr von Hermopolis magna, welcher Athem spendet in die Nase aller Menschen“. Im Koptischen ist das entsprechende Wort nicht erhalten.

Nr. 189. Statuette einer weiblichen Mumie aus Thon, 7½ Zoll Länge; der Name der Verstorbenen war Thant...åst; ihre Mutter hiess Mutartas. Der Text der Inschrift dieser Statuette lautet (Taf. XVI): „O ihr Waschabti, wenn befähigt ist die zum Osiris gewordene *Ṫant...åst*, die Gerechtfertigte, die Tochter der Frau *Mut-ar-ṭaṡ* der Gerechtfertigten, (zu) Allem, was da verrichtet wird im Nuturgar, als: zu überwinden [alle Hindernisse] daselbst vermöge der dem Menschen (innewohnenden) Fähigkeiten, und ich dieselben besitze, so sprecht es aus und erklärt (mich) für befähigt, zu jeder Zeit zu bebauen die Gefilde, mit Wasser zu füllen die Canäle, zu führen den Sand des Westens nach dem Osten und umgekehrt, (denn) arbeitsam bin ich“.

Nr. 190. Statuette aus Thon, 9 Zoll Länge, mit folgender Inschrift (Taf. XVII, 1): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene *Ånaχ-Hup̄a*,[1] geboren von der *Nati*,[2] der Gerechtfertigten“.

„(Er spricht): O ihr Waschabti, wenn befähigt ist der zum Osiris gewordene [General] der Bogenschützen *Ånaχ-Hup̄a*, der Sohn der *Nati*, zu verrichten alle Arbeiten im Nuturgar, so traget (mit ihm) den Sand des Westens nach dem Osten, traget (mit ihm) den Sand des Ostens nach dem Westen“.

[1] D. i. „der lebende Apis“. [2] D. i. die Göttin „Neith“; der ursprüngliche Vocal *a* in 𓈖𓏏 *Nat* ist in der spätern Zeit in *e*, *i* übergegangen; vgl. Νηἶϑ, Νειτ-, Νιτ-.

Nr. 191. Statuette von der Grösse und dem Materiale der vorigen; die Inschrift an derselben lautet (Taf. XVII, 2): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene Garhub[1]... *Pa-ṯa-Amun-Apat*, der Gerechtfertigte".

„Er spricht: O ihr Waschabti, wenn berufen, wenn befähigt, wenn tauglich ist der zum Osiris gewordene Garhub... *Pa-ṯa-Amun-Apat* der Gerechtfertigte, zu verrichten alle Arbeiten, welche verrichtet werden daselbst im Nuturgar, als: zu überwinden die Hindernisse daselbst vermöge der dem Menschen innewohnenden Fähigkeiten, und er diese Begabung besitzt; wohlan so werde er für befähigt erklärt, für alle Tage zu arbeiten daselbst, [zu bebauen] die Gefilde, mit Wasser zu füllen die Canäle, zu führen [den Sand des Westens nach dem Osten]".

Nr. 192. Statuette aus Holz, 6 Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XVIII, 1): „O ihr Schôbti, wenn befähigt ist *Hur*, der Sohn der *Mo-Nuturgar*[2] — denn siehe, er beseitigt die Hindernisse daselbst vermöge der Jedermann innewohnenden Fähigkeiten; — so lasset ihn für alle Zeit arbeiten daselbst, bebauen die Felder, mit Wasser anfüllen die Canäle, führen den Sand des Ostens nach dem Westen; o sprecht es aus".

Nr. 193. Statuette, an Grösse der vorigen gleich und von demselben Materiale. Die Inschrift an derselben

[1] S. oben S. 38. Anm. 2. [2] D. i. „in der Unterwelt".

lautet (Taf. XVIII, 2): „[Capitel vom] Bewirken, dass die Schabu verrichten die Arbeiten für den königlichen (Beamten) *Pa-nufar*, den Gerechtfertigten".

„Er spricht: o ihr Schabu, wenn ich befähigt bin wegen meiner Eigenschaften, indem ich beseitige die Hindernisse daselbst (im Nuturgar) vermöge der Jedermann innewohnenden Fähigkeiten; so sprecht es aus und erklärt (mich) für befähigt, für alle Zeit zu arbeiten daselbst, zu bebauen die Felder, zu pflegen die Canäle, zu führen den Sand des Westens nach dem Osten; o sprecht es aus"!

Nr. 194. Statuette aus Thon, 6 Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XIX, 1): „O ihr Waschabti, wenn befähigt ist . . ., der Sohn der . . . zu [allen] Arbeiten daselbst im Nuturgar, als zu beseitigen alle Hindernisse daselbst vermöge der Jedermann innewohnenden Fähigkeiten; wohlan so lasset mich für alle Zeit bebauen die Felder, mit Wasser füllen die Canäle . . . .".

Nr. 195. Statuette, an Grösse und Materiale der vorigen gleich, mit folgender Inschrift (Taf. XIX, 2): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene Basilicogrammat . . . . ., der Sohn der . . . . . ., der Gerechtfertigten".

„Er spricht: o ihr Waschabti, wenn befähigt ist der zum Osiris gewordene . . . . . ., der Gerechtfertigte, zu verrichten alle (Arbeiten), welche verrichtet werden daselbst im Nutur-

gar, als: zu überwinden alle Hindernisse daselbst vermöge der Jedermann innewohnenden Fähigkeiten.... “.

Nr. 196. Statuette aus Holz $8\frac{1}{2}$ Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XX, 1): „O ihr Schabti dieses *Waḃ(?)*, wenn berufen ist der selige *Waḃ(?)* zu allen Arbeiten, welche verrichtet werden im Nuturgar, als zu bebauen die Felder, mit Wasser anzufüllen die Canäle, zu führen den Sand des Westens nach dem Osten vermöge der Jedermann innewohnenden Fähigkeiten; o so sprecht es aus“!

Nr. 197. Statuette, an Grösse und Materiale der vorigen gleich, mit der Inschrift (Taf. XX, 2): „Es strahlt Licht aus die zum Osiris gewordene Hausfrau *War.t-am*, die Gerechtfertigte“.

„Er *(sic)* spricht: O ihr Waschabti, möge sie befähigt und berufen sein (d. i. die Verstorbene N. N.) zu verrichten alle Arbeiten, welche verrichtet werden im Nuturgar, als: zu bebauen die Felder, mit Wasser zu füllen die Canäle, zu führen den Sand des Westens nach dem Osten und zu überwinden alle Hindernisse vermöge der Jedermann innewohnenden Fähigkeiten“.

Nr. 198. Statuette aus Thon, 8 Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XXI): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene Prophet, der Herr des Hauses(?) *Ṙā-waḣ-ḣuti-mo-χu*, geboren von der Frau *Ḣur(?)-ar-ṯas*, der Gerechtfertigten“.

„Er spricht: O ihr Waschabti, wenn befähigt ist der[1] zum Osiris gewordene Prophet, der Herr des Hauses . . . *Râ-wak-kuti-mo-χu*, der Sohn der *Hur(?)-ar-tas*, der Gerechtfertigten, zu verrichten alle Arbeiten daselbst im Nutergar, als: zu überwinden alle Hindernisse daselbst vermöge der Jedermann innewohnenden Fähigkeiten und ich diese besitze, so sprecht es aus und erklärt (mich) für befähigt, für alle Zeit zu arbeiten daselbst, zu bebauen die Felder, mit Wasser zu füllen die Canäle, zu führen den Sand des Westens nach dem Osten und umgekehrt. Da ich diese Befähigung besitze, so sprecht es aus".

Nr. 199—200. Zwei Statuetten aus Thon, 8½ Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XXII): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene *Ai-mo-ku-tup*,[2] geboren von der Frau *Hur-ar-tas*, der Gerechtfertigten".

„Er spricht: O ihr Waschabti, wenn befähigt ist der zum Osiris gewordene *Ai-mo-kutup*, der Sohn der *Hur-ar-tas* der Gerechtfertigten, zu verrichten alle Arbeiten, welche verrichtet

[1] Es ist hier schwierig zu entscheiden, ob das vorliegende Waschabti einem Manne oder einer Frau angehörte. Die Figur ist bärtig; darnach zu schliessen, musste der Verstorbene ein Mann gewesen sein; während die Formen  und  auf eine Frau schliessen lassen. [2] Wörtlich: „welcher kommt im Frieden"; der Eigenname ist gebildet nach dem des gleichnamigen Gottes, in den griechich-demotischen Papyrus Ἰμούϑης, den die Griechen mit dem Asklepios identificiren; vgl. Brugsch, *Lettre à Mr. de Rougé.* pag. 36. Birch. *Gallery.* pag. 16. Die Phonetik des ersten Namensbestandtheiles ist *ai, ay,* auch *y, yu,* kopt. ı, ⲁı, gehen, kommen.

werden im Nuturgar, als: zu überwinden alle Hindernisse daselbst vermöge der Jedermann innewohnenden Fähigkeiten, und ich dieselben besitze, so sprecht es aus und erklärt (mich) für fähig, für alle Zeit zu arbeiten daselbst, zu bebauen die Felder, mit Wasser zu füllen die Canäle, zu führen den Sand des Westens nach dem Osten und umgekehrt; da ich diese Begabung besitze, so sprecht es aus".

Nr. 201. Statuette aus grauem Granit, mit der Inschrift (Taf. XVIII): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene *Naχt-Amun*".[1]

„(Er spricht): O ihr Schabti, es ist berufen, es ist befähigt, es ist auserwählt der zum Osiris gewordene *Naχt-Amun* zu verrichten alle Arbeiten, welche verrichtet werden im Nuturgar, zu bebauen die Felder, zu besorgen die Canäle, zu führen den Sand des Ostens nach dem Westen, zu überwinden alle Hindernisse daselbst vermöge der Jedermann innewohnenden Fähigkeiten".

Nr. 202. Statuette aus gebrannter Erde, 9 Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XXIV): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene...... erste Prophet...... *Rá-waǩ-ǩuti-mo-χu*, der Sohn der......, der Gerechtferigten".

„Er spricht: O ihr Waschabti, wenn befähigt ist der zum Osiris gewordene..... *Rá-waǩ-ǩuti-mo-χu*, der Sohn der...., zu verrich-

[1] Wörtlich: „der siegende Ammon"; vgl. oben S. 106.

ten alle Arbeiten, welche verrichtet werden daselbst im Nuturgar, als: zu besiegen alle Hindernisse daselbst vermöge der dem Menschen innewohnenden Fähigkeiten, und ich dieselben besitze, so sprecht es aus und erklärt (mich) für befähigt, für alle Zeit zu arbeiten daselbst, zu bebauen die Felder, mit Wasser zu füllen die Canäle, zu führen den Sand des Westens nach dem Osten und umgekehrt; da ich diese Fähigkeit besitze, so sprecht es aus".

Nr. 203. Statuette aus gebrannter Erde, 7½ Zoll Länge, mit der Inschrift (Taf. XXV): „Es strahlt Licht aus der zum Osiris gewordene König... der Gerechtfertigte".

„Er spricht: O ihr Waschabti, wenn befähigt ist der zum Osiris gewordene König..., der Gerechtfertigte, zu verrichten alle Arbeiten, welche zu verrichten sind im Nuturgar, als: zu besiegen alle Hindernisse daselbst vermöge der dem Menschen innewohnenden Fähigkeiten, und ich dieselben besitze; so sprecht es aus und erklärt (mich) für fähig, für alle Zeit zu arbeiten daselbst, mit Wasser zu füllen die Canäle, zu führen den Sand des Westens nach dem Osten und umgekehrt; da ich diese Gabe besitze, so sprecht es aus".

STATUETTEN VON GÖTTERN

UND

GEHEILIGTEN GEGENSTÄNDEN.

Ausser den Todtenstatuetten findet man in den ägyptischen Gräbern auch Statuetten von Göttern und den Göttern geheiligten Gegenständen. Diese wurden von den Aegyptern zu verschiedenen Zwecken angefertigt. Wie das Crucifix und die Bilder oder Statuetten von verschiedenen Heiligen als Gegenstände der Verehrung im Hause eines jeden frommen Katholiken angetroffen werden; so wurden auch bei den Aegyptern Bilder und Statuetten von Göttern und von geweihten Gegenständen zur Verehrung in den Häusern aufbewahrt und den Verstorbenen zum Schutze gegen die Angriffe feindlicher Dämonen mit ins Grab gegeben. Manche von diesen geheiligten Gegenständen wurden auch von Privaten in Folge eines Gelübdes oder zum Danke erfüllter Bitten an die Götter diesen zu Ehren in ihren Tempeln aufgestellt.

Das Material der folgenden neunzig in der Sammlung zu Miramar befindlichen Statuetten ist Bronze, das der acht letzten aber Holz.

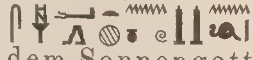
Es sind dies folgende Gegenstände:

Nr. 1. Ein Obelisk, $4^1/_2$ Zoll hoch; scheint entweder als Modell oder wahrscheinlicher als Symbol einer Gottheit angefertigt worden zu sein.

Da in den Hieroglyphen das Bild des Obelisken angewendet wird, um ideographisch den Namen *Amun* auszudrücken,[1] so dürfte wohl der Obelisk ein Symbol dieses obersten thebäischen Gottes gewesen sein. Dafür spricht auch der Umstand, dass die ältesten und zahlreichsten Obelisken in Theben errichtet wurden. Die Inschriften an denselben sagen es oft mit ausdrücklichen Worten, dass sie von den Pharaonen zu Ehren des Ammon aufgestellt worden seien. So liest man z. B. am Fussgestell des grossen Obelisken in Karnak:

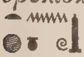
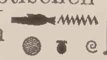


„ich (der Pharao) habe aufgestellt diese zwei grossen Obelisken; ich liess sie überziehen mit reinem Golde für meinen geliebten Vater Ammon; mein königlicher Name wird verewigt und verherrlicht bleiben an der Schwelle dieses Hauses (Tempels) für immer und ewig“.[2]

Da Ammon der Sonnengott von Theben war, so ist es begreiflich, dass in dieser Stadt Obelisken auch dem Sonnengott errichtet wurden. So ist z. B. der König Ramses II. in Karnak bildlich dargestellt, wie er zwei Obelisken mit seinen Händen aufrichtet; die Inschrift über der Darstellung sagt:  „er stellt auf zwei Obelisken dem Sonnengott“.[3]

[1] S. *Papyr. Cadet.* passim. [2] Prisse, *Monum.* pl. 18. [3] Lepsius, *D.* 148.

In der späteren Zeit wurden auch den übrigen Gottheiten in verschiedenen Städten Obelisken errichtet. So liest man z. B. in der Inschrift des Obelisken auf Philä, dass der König   „aufgestellt habe zwei Obelisken der göttlichen Mutter Isis, der Lebengebenden, der Herrin von Philä, ihrem heiligen Sitze, der Ersten in Abaton".[1]

Der Name Obelisk ist griechischen Ursprunges, ὀβέλισκος; im Aegyptischen lautet er  *tuχun* oder  *tuχunnu* auch  *duχunnu.*

Nr. 2—20. Osiris in Mumienform, auf dem Haupte trägt er die Federkrone und in den Händen die Geissel und den Krummstab, die Insignien der königlichen Würde.[2]

Die grösste von diesen Statuetten beträgt 7 Zoll, die kleinste 2½ Zoll in der Höhe.

In der Form dieser Statuetten wird Osiris auf den religiösen Denkmälern als Herrscher der Unterwelt und als Todtenrichter dargestellt, so z. B. im Todtenbuche in der bildlichen Scene der Psychostasie, in welcher die Ueberschrift ihm den Titel gibt: „Osiris, der Gutthätige, der Herr des Lebens, der grosse Gott und Fürst der Ewigkeit im Lande der Unterwelt, der Erste im Amenti, der grosse Gott, der Herr von Abydos und König in Ewigkeit".[3]

[1] Lepsius, *Auswahl der wichtigsten Urkunden des ägyptischen Alterthums.* Taf. XIII. [2] S. rückw. Taf. I und V. [3] Todtenb. Taf. L.

Nr. 21. Sitzende Isis den Horus säugend; auf dem Haupte trägt sie das Symbol ihres Namen, *asa* (Fig. 12).



Fig. 12.

Nr. 22—23. Isis mit dem Kuhkopfe; zwischen den Hörnern befindet sich die Mondscheibe und über der Stirne die Uräusschlange, das Symbol der göttlichen und königlichen Würde; auf dem Schoosse hält sie ihren Sohn Horus (Fig. 13). In dieser Eigenschaft einer Mondgöttin führt sie den Namen oder , auch *H'asa.t* [1] und *H'asy.t*,[2] determinirt durch .

Dass die Göttin Isis von den Aegyptern auch im Monde verehrt wurde, berichten auch die classischen Autoren. So erzählt z. B. Diodor: „Die alten Bewohner von Aegypten, sagt man (die ägyptischen Priester), waren beim Anblick der Welt von Staunen und Bewunderung ergriffen über die ganze Natur; darum nahmen sie zwei ewige und erste Götter an, die Sonne und den Mond; jene nannten sie Osiris, diese Isis".[3] Auch Plutarch berichtet: „Die Göttin Isis, behaupten die Aegypter, sei keine



Fig. 13.

[1] Todtenb. Cap. 110, 16. Lepsius, *Auswahl*. Taf. IX. Lepsius, *Denkm.* IV, 59, c. [2] Sharpe, *Egypt. Inscr.* Ser. II, pl. 16; vgl. auch Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I. S. 27. Ueber die Phonetik des Zeichens *as* vgl. oben S. 99.
[3] Diodor I, 11.

andere als Selene; von ihren Bildern seien die gehörnten eine Nachbildung der Mondsichel".[1] In dieser Eigenschaft einer Mondgöttin führt die Isis auch bisweilen auf den Denkmälern den Titel „die erste Gemalin des Ra"; so z. B. auf einem Denkmal in Theben aus der Zeit des vierten Ptolemäers:



„Isis, die grosse Gottesmutter, die erste königliche Gemalin des Ra, die göttliche Mutter des Horus, des mächtigen Stieres, die Herrin des Himmels und Gebieterin aller Götter".[2]

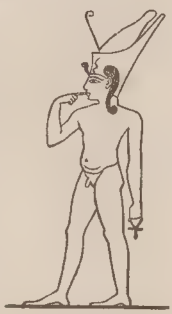


Fig. 14.

Ueber die Orte ihrer Verehrung in Aegypten s. Parthey, *Plutarch über Isis und Osiris.* S. 151 f.

Nr. 34 — 37. Harpokrates,[3] ägyptisch  *Hur-pa-χrudu*, d. i. „Horus das Kind"; Harpokrates ist eine Variation des Horus, des Sohns des Osiris und der Isis.

In der Sammlung zu Miramar befinden sich zwei verschiedene Formen dieses Harpokrates, nämlich Nr. 34—36: Harpokrates in schreitender Stellung, mit der Doppelkrone Pschent auf dem Haupte (Fig. 14), ferner Nr. 37: Harpokrates auf der Lotosblume sitzend,

[1] Plutarch, *Ueber Isis und Osiris.* Cap. 52. [2] Lepsius, *Denkm.* IV, 16, a. *Ueber den ersten ägyptischen Götterkreis und seine geschichtlich-mythologische Entstehung.* S. 40; vgl. hierüber auch meine Bemerkung in Pauly's *Realencyklopädie für classische Alterthumswissenschaft* 3. Aufl. Bd. I. *S.* 287 f. [3] ʿΑρποκράτης (Plutarch, *Ueber Isis. passim.* Lucian, *Lucill.* 39.), ʼΑρπόκρας *(Corpus incr. graec.* 4831).

mit der Geissel und dem Krummstab in der Hand und geschmückt mit dem Pschent (Fig. 15). In jener erstern Form führt er auf den Denkmälern den Titel: *Ḣur-p̓a-χrudu ȧȧ war ȧp̓ na Amun*, „Harpokrates, der Grosse und Mächtige, der Erste (d. i. Sohn) des Ammon“;[1] in dieser zweiten Darstellung aber trägt er in den Inschriften vornehmlich die Bezeichnung: *Ḣur sa Asa.t sa Asar ḱunu nufar* „Horus, der Sohn der Isis, der Sohn des Osiris, der schöne Jüngling“.[2]

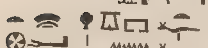


Fig. 15.

In der spätern Zeit unterschied man sieben Variationen des Harpokrates, so z. B. auf einem Denkmal in Hermonthis aus der Zeit Ptolemäos XVI., auf welchem folgende sieben Formen angeführt werden:

1. *Ḣur-p̓a-Rȧ-p̓a-χrudu ḱur 'An-Sȧ naƀ ƀanar.u χur ḱur.u naƀ.u* „Horus-Sonne-das-Kind in Süd-'An (Hermonthis), der Herr der Freude aller Menschen“.[3]

[1] Lepsius, *Denkm.* III, 287, *a.* woselbst auch die entsprechende bildliche Darstellung. [2] A. a. O. IV, 85, c. mit der betreffenden Abbildung. [3] A. a. O. IV, 63, c. Champollion, *Monum. de l'Égypte.* pl. CXLVIII, 2. Auf einem andern Denkmal in Hermothis aus der Zeit Ptolemäos XVI. wird dieser Harpokrates auch genannt *Ḣ'ur-p̓a-Rȧ-p̓a-χrudu ȧ war tup̓ Munt mas na mut.uf Rȧ-tata* „Horus-die-Sonne-das-Kind, der Grosse und Mächtige, der Erstgeborne des Munth, geboren von seiner Mutter Ratata“ (Lepsius, *Denkm.* IV. 60, c. vgl. auch A. a. O. 63, d; 81, a).

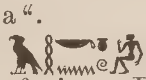
2. 
 *H'ur-Šu-pa-χrudu å war tup̊ na Muntt' saz as mo 'An-så šå ḣur nas na tuf.af* „Horus-Schu-das-Kind, der Grosse und Mächtige, der Erstgeborene des Munth, das heilige Kind in Süd-'An (Hermonthis), erhoben auf den Thron seines Vaters".[1]

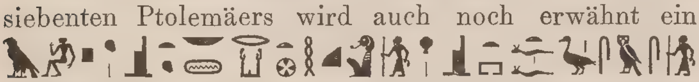
3. 
H'ur-sam-tata p̊a χrudu na H'ut-H'ur war.t sam.naf tata gar as.tuf „Horus-Såmtata (d. i. Vereiniger der beiden Länder), das Kind der grossen Göttin Hathor, das vereinigt hat die beiden Länder unter seinem Throne".

4.  *Hur-p̊a-χrudu ḣur Dudu* „Harpokrates, der Erste von Mendes".

5.  *Aḣy sa Hut-Hur* „Ahy, Sohn der Hathor".

6. 
Paḣu-p̊a-χrudu par na P'aχt war.t ... an mo ån T'amoḣu saz na Rå „Phahu, das Kind, geboren von der grossen Pacht, welcher die Beute heimführt aus dem Lande Thamahu (Libyen), der Sohn des Ra".

7.  *H'ur-ḣukannu* „Horus, der Junge".

Auf einem Denkmal in Philä aus der Zeit des siebenten Ptolemäers wird auch noch erwähnt ein 
 *H'ur-p̊a-χrudu sa Asa-t nab̊ Aruq ḣuq*

[1] Vgl. Lepsius, a. a. O. IV, 81, a. [2] Vgl. a. a. O. IV, 70, d.

war ḥur asa.t tuf.af sa sams na Amun naḃ Par-mas, „Harpokrates, Sohn der Isis, der Herrin von Philä, der grosse Fürst auf dem Throne seines Vaters, der älteste Sohn des Ammon, des Herrn von Parmas“.[1]

Unter der Personification des Harpokrates versinnbildlichten die Aegypter das Wiederaufleben der erstorbenen Natur im Frühling und das erste Keimen der Vegetation; daher sagten die Priester: „Isis habe von Osiris, der nach seinem Tode ihr beiwohnte, den vorzeitigen und an den untern Gliedern unkräftigen Harpokrates geboren“.[2] In der Isis erblickten die Aegypter unter andern den Körper der Erde, in Osiris aber den Nil.[3] Wenn der Nil, dessen Wassermenge wegen der Gluthitze im Frühling gefallen ist, in Folge der von Mai bis September dauernden Regengüsse des äthiopischen Hochlandes um die Mitte des Juni wieder zu steigen beginnt und aus seinen Ufern austretend die Felder befruchtet, da erzeugt Osiris nach seinem Tode mit Isis den Harpokrates. Daher lassen die Aegypter „den Osiris begraben werden, wenn die Saat unter der Erde verborgen wird, dagegen aufleben und wieder erscheinen mit dem Anfang des Keimens. Sie sagen aus demselben Grunde, sobald Isis innewerde, dass sie schwanger sei, so hänge sie am sechsten Tage des Monats Paophi ein Schutzbildchen um, Harpokrates aber komme

[1] Lepsius, *Denkm.* IV, 26. [2] Plutarch, *Ueber Isis.* Cap. 19. [3] Herodot II, 59. Plutarch, a. a. O., s. unten S. 182.

unvollkommen und schwächlich zur Welt um die Zeit der Wintersonnenwende unter den früh aufsprossenden Blumen und Blüten".[1]

Das charakteristische Merkmal der Harpokrates-Bilder ist der an den Mund gelegte Finger, bei den Aegyptern das Sinnbild der Kindheit (daher auch die Ausdrücke für den Begriff Kind durch das Bild  determinirt werden), aber auch das Symbol für die Begriffe sprechen, klug, weise sein, welche durch das Bild eines sitzenden Mannes, der die Hand an den Mund  legt, determinirt werden. Bei den Harpokrates-Figuren scheint der an den Mund gelegte Finger sinnbildlich sowohl die Jugend als auch die Göttlichkeit auzudeuten.[2] Plutarch erklärt diese Geberde also: „Den Harpokrates hat man nicht für einen unvollkommenen und kindischen Gott, noch für einen Gott der Gemüse zu halten, sondern für den Vorsteher und Lehrer des göttlichen Wortes, das unter den Menschen noch jung, unvollendet und unausgewachsen ist; daher legt er als Sinnbild der Schweigsamkeit und Wortkargheit den Finger auf den Mund. Wenn sie (die Aegypter) im Monat Mesore Gemüse opfern, so sprechen sie dazu: Die Zunge ist Fügung, die Zunge ist Verhängniss".[3]

Nr. 38—44. Statuetten einen Sperber darstellend, das Sinnbild des Gottes Horus; s. oben S. 116 Nr. 42.

[1] Plutarch, Cap. 65. [2] Suidas, s. v. Ἡραΐσκος: λέγεται γὰρ κατελθεῖν ἀπὸ τῆς μητρὸς τοῖς χείλεσιν ἔχων τὸν κατασιγάζοντα δάκτυλον, οἷον Αἰγύπτιοι μυθολογοῦσι γενέσθαι τὸν Ὧρον, καὶ πρὸ τοῦ Ὥρου τὸν Ἥλιον. [3] Plutarch, Cap. 68.

Nr. 45. Gott Ptah auf dem Throne sitzend; in den Händen hält er den Krummstab, die Geissel und den Nilometer mit dem Schakalscepter und dem Lebenszeichen vereinigt; sein Haupt ist geschmückt mit dem Pschent (Fig. 16).

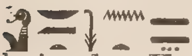


Fig. 16.

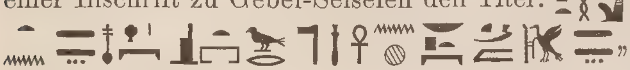
Ptah, der Hephästos der Griechen,[1] war der Hauptgott von Memphis. Sein Name ist von dem Stamme *patuh* abzuleiten, welcher öffnen, offenbaren bedeutet und bisweilen durch das Bild des geöffneten Mundes determinirt erscheint;[2] derselbe Stamm findet sich auch hebr. פָּתַח, arab. فتح in derselben Bedeutung.[3] Ptah ist also der Gott der Offenbarung, welcher die Wahrheit zur Erscheinung bringt: den nach dem Tode wiederauflebenden Gerechten öffnet Ptah den Mund und verleiht ihnen die Gabe der Rede, wodurch sie ihre Gedanken zu offenbaren im Stande sind. So sagt der Verstorbene im Todtenbuche: „geöffnet wird mein Mund durch Ptah“;[4] eben so ruft derselbe im hieratischen Papyrus

[1] ὃν αὐτοὶ (sc. Αἰγύπτιοι) προσαγορεύουσι Φθᾶ, οἱ δὲ Ἕλληνες Ἥφαιστον. Eusebius, *Praepar. evang.* III, 11. Φθὰς ὁ Ἥφαιστος παρὰ Μεμφίταις. Suid. s. v. Αἰγύπτιοι δὲ ὁμοίως τὸ πῦρ ἰδίᾳ διαλέκτῳ Φθὰς καλέσαντες, ὃ ἑρμηνεύεται Ἥφαιστος. Auctor Clementinor. *Homil.* IX. pag. 681. ed Cotel. — *Vulcanus in Nilo natus Phthas ut Aegyptii appellant, quem custodem esse Aegyptii volunt.* Cicero, *De N. D.* III, 22. **Ⲏⲫⲁⲓⲥⲧⲟⲥ ⲉⲧⲉ ⲡⲧⲁϩ ⲡⲉ.** Zoëga, *Catalog. codd. copt. Mss.* pag. 458. [2] Sharpe, *E. Inscr.* Ser. II, pl. 54, 18. [3] S. Mover's Artikel *Phönizien* in Ersch's *Encyclop.* S. 390. Brugsch in der *Zeitschr. d DMG.* Bd. IX, 197 und im *Athenaeum franç.* 1855. pag. 75, ff. [4] Todtenb. Cap 23, 1.

Harsiese im Louvre den Ptah mit den Worten an:   „o Ptah, du Vater der Götter, öffne mir meinen Mund“.[1] In der Metternichstele sagt Thoth zu Horus:  „geöffnet hat Ptah deinen Mund am Tage deiner Geburt“.

Sein vornehmster Titel in den Denkmälern ist   „Gott Ptah, der Herr der Wahrheit, der König der beiden Länder“.[2] Bisweilen findet man die Wahrheit personificirt als Göttin vor ihm stehen;[3] den Charakter der Wahrheit drückt auch die Form des Gestelles, das Bild der Elle (— *mȧ*) aus, worauf er meistens in den Denkmälern stehend abgebildet erscheint.

In seiner Eigenschaft als Gott der Wahrheit wird Ptah von den Aegyptern auch als Gott der Ruhe und des Friedens betrachtet, der da ruht in seiner Vollkommenheit. So sagt z. B. der Verstorbene von sich im Todtenbuche folgendes aus:   „ich stehe als Horus, ich sitze als Ptah, ich bin stark wie Thoth und mächtig wie Tum“.[4]

In der memphitischen Priesterlehre wird Ptah auch als Schöpfer der Welt so wie aller auf derselben befindlichen Dinge betrachtet, daher führt er z. B. in einer Inschrift zu Gebel-Selseleh den Titel:   „Gott

[1] Champollion, *Gramm. égypt.* pag. 528. [2] Lepsius, *Denkm.* III, 175 d. Wilkinson, *Manners* pl. 23. [3] Wilkinson, a. a. O. [4] Todtenb. Cap. 11, 4.

Ptah, der Herr der Wahrheit, der König der beiden Länder, der Gott von schönem Antlitze, der Oberste des grossen Gerichtsstuhles, der grosse und lebendige Gott, der Herr des Himmels und Schöpfer der beiden Länder“.[1] Im Tempel zu Edfu wird er genannt: „der Schöpfer aller Dinge auf dieser Erde“.[2] In einer Inschrift bei Rosellini heisst er: „Ptah, der Vater der Anfänge, der Bildner des Eies der Sonne und des Mondes, der Fürst der Götter“.[3] Als Schöpfer der Welt führt er auch den Beinamen *Ptah-Ta-tunan* und wird er als solcher in einem Basrelief auf Philä abgebildet wie er die Erde auf der Töpferscheibe formt.[4]

Ptah ist auch der Former der menschlichen Glieder. So wird z. B. im Buche Šai-an-Sinsin dem Verstorbenen das Versprechen gemacht: „Ammon ist bei dir und gibt dir den Lebenshauch, Ptah aber bildet deine Glieder“.[5] In der Inschrift von Kuban sprechen die Grossen des Reiches zu Ramses II.: „dein Herz ist gebildet nach dem Ebenbilde des Ptah, des Bildners der Werke“.[6]

[1] Champollion, *Monuments de l' Égypt.* pl. CVIII, 2. Rosellini, *Mon. da Culto* tav. XXXII. [2] Champollion, *Gramm.* pag. 314. [3] Rosellini, l. c. tav. XXI, 2. [4] Arundale und Bonomi, *Gallery of Egypt. Antiquities.* vol. I. pag. 13. [5] *Šai-an-Sinsin* pag. 15, 5. [6] Chabas, *Les inscript. des mines d'or.* Paris 1862.

Eine besondere Form des Ptah ist die des Ptah-Sokar-Osiris,[1] dem zu Ehren in Memphis die grosse Panegyrie, genannt „das Fest der Umwallung der Mauern",[2] zur Zeit der Fluthung des Nils gefeiert wurde. Der Festzug wurde auf dem eigens zu dieser Feier bestimmten Schiffe *ḱuny*,[3] auch *ḱ'unnu*,[4] *ḱ'unnu*[5] genannt, zurückgelegt. In den bildlichen Darstellungen erscheint Ptah-Sokar-Osiris gewöhnlich als schreitender Mann mit dem Schakalscepter und dem Lebenskreuze in den Händen, auf dem Haupte aber trägt er die doppelte Federkrone mit der Sonnenscheibe und den beiden Uräusschlangen (Fig. 17).[6]



Fig. 17.

Seine Verehrung reicht hinauf in die ältesten Zeiten des Pharaonenreiches. Die Gründung des berühmten Hephästostempels zu Memphis fällt nach dem Berichte Herodots zusammen mit der Gründung dieser Stadt durch Menes.[7] Während der ganzen Dauer des fast viertausendjährigen Bestandes der ägyptischen Herrschaft waren die Könige bemüht, diesen Tempel zu vergrössern und zu verschönern. Asychis erbaute die östlichen,[8] Möris die nördlichen,[9] Rampsinit die westlichen[10] und Psammetich die südlichen Propy-

[1] Siehe oben S. 112. [2] Siehe rückwärts S. 181 ff. [3] Todtenb. Cap. 1, 10. [4] Sharpe, *Egyptian Inscriptions* pl. 67. Serie II. pl. 105. [5] Chabas, *Le Papyrus magique Harris.* pag. 89; Chabas bringt *ḱ'unnu* mit dem hebr. אֳנִי, אֳנִיָּה in stammverwandliche Verbindung. [6] S. auch rückw S. 183. [7] Herodot II, 99. [8] A. a. O. II, 136. [9] A. a. O. II, 101. Diodor I, 51. [10] Herodot II, 121.

läen zu demselben;[1] Sesostris, Rampsinit und Amasis schmückten den Tempel durch Kolossalstatuen.[2]

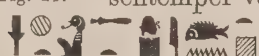
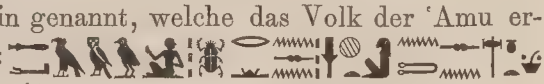
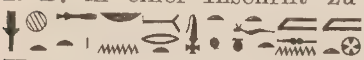
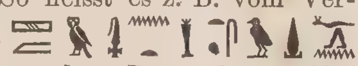
Nr. 46. Göttin Pacht mit dem Löwenkopfe, über welchem sich der Sonnenball mit der Uräusschlange befindet; in den Händen trägt sie das Lebenskreuz und das Blumenscepter, das Symbol weiblicher Gottheiten (Fig. 18). Pacht war die Gemalin des Ptah und führt als solche den Titel:  „Die grosse Pacht, welche liebt den Gott Ptah, die Herrin des Himmels und Gebieterin der beiden Länder“.[3] Die Griechen identificirten sie mit der Artemis. Pacht war eine Göttin des Krieges, daher sie auch den Titel führt:  „Pacht die Besiegerin der Barbaren“.[4] Eine ihrer vorzüglichsten Verehrungsstätten war Speos Artemidos, wo sie in ihrem Felsentempel verehrt wurde unter dem Namen der  „grossen Pacht, der Ersten vom Gebirge“.[5] In dieser Eigenschaft galt sie auch als Schutzgöttin der Berg- und der Völker des Auslandes, bei den Aegyptern gleichbedeutende Begriffe. So wird sie in der Inschrift des Grabes Seti I. als die Göttin genannt, welche das Volk der ʿAmu erschaffen hat:   „Die ʿAamu, erschaffen hat sie die Göttin Pacht; sie hat auch erschaffen deren See-



Fig. 18.

[1] Herodot, II, 153. [2] A. a. O. II, 110. 121. 176. [3] Rosellini, *Monumenti da Culto* tav. XXXII. Inschrift in Silsilis aus der Zeit Ramses III. vgl. auch Champollion, *Monum. de l'Égypte.* pl. CIX, 2. Lepsius, *Denkm.* III, 201. [4] Sharpe, *Egypt. Incr.* Ser. II. pl. 77. [5] Brugsch, *Geogr. Inschr.* I, 225.

len".[1] Im nubischen Senem wurde sie als Göttin des Feuers verehrt und mit der gleichfalls löwenköpfigen Tafnut, der Gemalin des Schu identificirt. So führt sie z. B. in einer Inschrift zu Dakkeh folgenden Titel:  „die grosse Pacht, die Herrin des Feuers, die Tafnut in Senem".[2]

Mit der Pacht[3] verwandt ist die Bast,[4] die Göttin von Bubastis, welche ebenfalls mit der Artemis,[5] häufiger aber mit der Aphrodite[6] identificirt wird. Wie die Pacht so war auch die Bast eine Göttin des Feuers, jedoch nicht des verzehrenden sondern des erwärmenden Elementes. So heisst es z. B. vom Verstorbenen im Todtenbuche:   „das Feuer der Bast lässt ihn erreichen ein hohes und glückliches Alter".[7] Wie der Pacht den Löwe, aber auch die Katze geheiligt war,[8] so war diese letztere auch das geheiligte Thier der Bast.[9]

Nr. 47. Göttin mit der Geierhaube auf dem Haupte. Mit diesem Kopfschmucke erscheinen in den

[1] Rougé, *Mémoire sur l'inscription du tomb. d'Ahmès*, pag. 56. [2] Brugsch, *Geogr. Inschr.* I, 157. [3] Die phonetische Schreibung ist  *Paχt* oder *Paχut* (Brugsch, *Monum. de l'Égypte.* pl. XVI, 18) oder  *P'aχu* (Champollion, *Monum.* pl. CCCX), meist aber  *Paχut,* bisweilen auch  *Paχuti,* Stele des königlichen Tischintendanten Schay im ägyptischen Cabinette in Wien. Linea 30. [4] Namensvarianten in Brugsch's *Geogr. Inschr.* Bd. I. Taf. III. Nr. 165. [5] Herodot, II, 137. 167. [6] Vgl. *Pistis Soph.* pag. 366, 23: ⲧⲃⲟⲩⲃⲁⲥⲧⲓ ⲉⲧⲉ ⲧⲁⲫⲣⲟⲇⲓⲧⲏ ⲧⲉ. — Ib. pag. 369: ⲧⲃⲟⲩⲃⲁⲥⲧⲓ ⲧⲁⲓ ⲉ ϣⲁⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟⲥ ϫⲉ ⲧⲁⲫⲣⲟⲇⲓⲧⲏ. — Ib. pag. 370: ⲧⲃⲟⲩⲃⲁⲥⲧⲓ ⲧⲉⲓ ⲉ ϣⲁⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟⲥ ϩⲙ ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲧⲁϥⲣⲟⲇⲓⲧⲏ. [7] Todtb. Cap. 135, 4. [8] Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I. S. 224. [9] Herodot II, 67.

Denkmälern die Göttermütter, als: Isis, Nephthys, Hathor, Anukis u. a. abgebildet.

Nr. 48—50. Frauengestalten, wahrscheinlich Königinnen vorstellend.

Nr. 51. Gott Min[1] mit dem aufgerichteten Phallus; auf dem Haupte trägt er die Federkrone und in der erhobenen Rechten die Geissel (Fig. 19). Die Darstellung entspricht vollkommen der Schilderung, welche

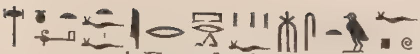


Fig. 19.

Stephanus von Byzanz vom ägyptischen Pan entwirft: „*ἐστὶ δὲ καὶ τοῦ θεοῦ ἄγαλμα μέγα ὀρθιακὸν ἔχον τὸ αἰδοῖον εἰς ἑπτὰ δακτύλους. Ἐπαίρει τε μάστιγας τῇ δεξιᾷ Σελήνην ἧς εἴδωλόν φασιν εἶναι τὸν Πᾶνα*“.[2] In der Nomosliste von Karnak wird er auch dem entsprechend genannt: „Der Min von Koptos, der Gott, welcher emporhebt seinen Arm, der Vater der Götter auf seiner Treppe“ (d. i. dem Postamente, auf welchem das Standbild des Gottes sich befand).[3]

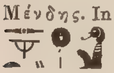
Min war eine Variation des Osiris und wird daher geradezu mit diesem identificirt. So sagt Plutarch: „*πανταχοῦ δὲ καὶ ἀνθρωπόμορφον Ὀσίριδος ἄγαλμα δεικνύουσιν ἐξορθιάζον τῷ αἰδοίῳ*“.[4] Das Todtenbuch identificirt den Min mit dem Gott Horus:

[1] Ueber die Phonetik dieses Namens s. Brugsch, *G. Inschr.* Bd. I. S. 213.
[2] Steph. Byz. s. v. Πανὸς πόλις. [3] Brugsch, I. S. 133 und Taf. XIX daselbst.
[4] Plutarch, *über Isis*. Cap. 51. vgl. auch Brugsch, Bd. I. S. 199.

 „Ich bin Min in seinen zwei Erscheinungsformen, dem die beiden Federn gesetzt sind auf sein Haupt. Das ist so zu verstehen: Min ist Horus, der Rächer seines Vaters; seine Erscheinung das ist seine Geburt“.[1] Dem entsprechend heisst er in den Denkmälern auch:  „Min, der Sohn der Isis“.[2] In der Stele Metternich wird dieser Gott genannt:  „Min der Herr von Koptos, das Kind der weissen Sau, welche sich in Heliopolis befindet“. Diese Bezeichnung hängt, wie bereits Brugsch daran erinnert hat,[3] mit dem Cult des ithyphallischen Osiris-Dionysos zusammen, welchem am Vollmonde Schweine geschlachtet und die Feste der Phallephorien und Pamylien gefeiert wurden.[4]

Als der ägyptische Pan führt Min in den Denkmälern auch die Bezeichnung:  „Min (oder Minti) der Gemahl (Stier) seiner Mutter“[5] und wird als solcher auch mit dem ithyphallischen Ammon identificirt:  „Min-Ammon der Gemahl seiner Mutter“.[6]

Seine vorzüglichsten Cultusstätten waren Koptos, Panopolis und Mendes in Delta, deren Name mit dem unseres Gottes  *Munt.i*, d. i. der Doppel-Min gleich ist.[7]

[1] Todtenb. Cap. 17, 11. [2] Wilkinson, *Manners* pl. 26. [3] *Geogr Inschr.* Bd. I. S. 200. [4] Herodot II, 47—48. Diodor I, 22. Plutarch, *über Isis.* Cap. 12 und 36. [5] Lepsius, *Denkmäler*, III, 212. [6] Wilkinson, *Manners* pl. 26. [7] Vgl. Herodot II, 46: καλέεται δὲ ὅ τε τράγος καὶ ὁ Πὰν Αἰγυπτιστὶ Μένδης. In den griech. Papyrus findet man auch die Form Μάνδουλι = ägypt.  *Munti-Râ.*

Nr. 52—60. Gott mit dem Kopfe des Schakals, Sinnbilds des Anubis (s. oben S. 108—111).

Nr. 60—67. Apisstiere mit der Vollmondscheibe zwischen den Hörnern.[1]

Apis war der Name des zu Memphis unterhaltenen, in ganz Aegypten göttlich verehrten Stieres. Seine hieroglyphische Bezeichnung ist *Hupa* oder *Hupy*, dessen Stamm noch im Koptischen ϩωπ, *abscondere*, *ocultare* erhalten ist; hiernach bezeichnet also der Name Apis den „Verborgenen".[2] Dieser Name findet seine Erklärung in der ägyptischen Priesterlehre, dass unter der leiblichen Hülle des Apisstieres die Seele des Osiris verborgen sei. So berichtet z. B. Diodor: „Die Verehrung dieses Stieres (des Apis) habe nach Einigen darin ihren Grund, dass in denselben die Seele des sterbenden Osiris übergegangen sei, und desswegen bis jetzt immerfort, so oft ein neuer Apis geweiht werde, in diesen hinübwandere".[3] Damit stimmt auch Plutarch überein, indem er berichtet: „In Memphis wird der Apis, das Abbild der Seele des Osiris, unterhalten und dort soll auch sein Leib ruhen";[4] und an einer andern Stelle berichtet derselbe: „Die Mehrzahl der Priester hält den Osiris

[1] Abbildungen von Apisstieren s. rückwärts auf Taf. XXXIV—XXXVIII.
[2] Vgl. Brugsch in der *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellsch.* Bd. IX. S. 197.
[3] τῆς δὲ τοῦ βοὸς τούτου τιμῆς αἰτίαν ἔνιοι φέρουσι λέγοντες, ὅτι τελευτήσαντος Ὀσίριδος εἰς τοῦτον ἡ ψυχὴ αὐτοῦ μετέστη, καὶ διὰ ταῦτα διατελεῖ μέχρι τοῦ νῦν ἀεὶ κατὰ τὰς ἀναδείξεις αὐτοῦ μεθισταμένη πρὸς τοὺς μεταγενεστέρους. Diodor, I, 85. [4] Ἐν δὲ Μέμφει τρέφεσθαι τὸν Ἆπιν, εἴδωλον ὄντα τῆς ἐκείνου ψυχῆς, ὅπου καὶ τὸ σῶμα κεῖσθαι. Plutarch, *über Isis.* Cap. 20.

und den Apis für eng mit einander verflochten, indem sie uns belehrend darthun, dass man den Apis für ein wohlgestaltetes Bild der Seele des Osiris ansehen müsse".[1] Denselben ägyptischen Glaubenssatz erwähnt auch Strabon mit den Worten: „Memphis hat einen Tempel des Apis, welcher mit Osiris einerlei ist, wo der Stier Apis in einem Gemach, wie gesagt, göttlich verehrt wird".[2]

Als eine Incarnation des Osiris beurkundet sich Apis auch in den Inschriften durch die Bezeichnung  Apis-Osiris. So führt er z. B. in einer Apisstele des britischen Museums folgenden Titel:   „Apis-Osiris, residirend im Amenti, König der Götter, Herrscher in Ewigkeit und göttlicher Fürst der Unendlichkeit".[3]

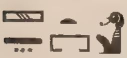
In einer Inschrift bei Mariette wird der Apis sogar mit Ra identificirt, indem er daselbst genannt wird:   „Osiris-Apis, die lebende Sonne".[4] Zu dieser Bezeichnung liegt der Grund doch wohl in dem Umstande, dass bei den Aegyptern Osiris für die Sonne während ihres nächtlichen Laufes angesehen wurde. Nach den Berichten der classischen Autoren war der Apis dem Monde, dagegen der Stier Mneuvis,

[1] Οἱ δὲ πλεῖστοι τῶν ἱερέων εἰς τὸ αὐτό φασι τὸν Ὄσιριν συμπεπλέχθαι καὶ τὸν Ἆπιν, ἐξηγούμενοι καὶ διδάσκοντες ἡμᾶς ὡς εὔμορφον εἰκόνα χρὴ νομίζειν τῆς Ὀσίριδος ψυχῆς τὸν Ἆπιν. A. a. O. Cap. 29. [2] Ἔχει δὲ (ἡ Μέμφις) ἱερὰ, τό τε τοῦ Ἄπιδος ὅς ἐστιν ὁ αὐτὸς καὶ Ὄσιρις, ὅπου ὁ βοῦς ὁ Ἆπις ἐν σηκῷ τινι τρέφεται, θεὸς ὡς ἔφην νομιζόμενος. Strab. XVII, 31. pag. 807. [3] Lepsius, *Auswahl.* Taf. XVI. [4] Mariette, *Le Sérapéum de Memphis.* III, pl. 11.

welcher im Tempel zu Heliopolis unterhalten wurde, der Sonne geweiht. So berichtet Aelian: „Von dem Mneuis[1] sagen die Aegypter, er sei der Sonne heilig, während sie den Apis einen Geweihten des Mondes nennen“.[2] Dieselbe Nachricht bringt auch Porphyrius: „Die Aegypter haben der Sonne und dem Monde Stiere geweiht; der der Sonne geheiligte, in Heliopolis befindliche heisst Mneuis...., dem Monde aber haben sie einen Stier geweiht, welchen sie Apis nennen“.[3] Auch Suidas nennt den Apis einen „ägyptischen Gott, den die Aegypter dem Monde geheiligt haben; dieser Stier war dem Monde geheiligt, gleichwie der Mneuis der Sonne“.[4] Dasselbe berichtet auch Ammianus Marcellius“.[5]

Beachtenswerth neben den angegebenen Attributen des Apis ist ein anderes Epithet, welches derselbe so ungemein häufig in den Denkmal-Inschriften führt und also lautet:  „Apis, der wiederaufle-

[1] Seine hieroglyphische Bezeichnung ist  *Muna* oder *Mna*, woraus die Griechen Μνεῦις gebildet haben. Auf den hieroglyphischen Denkmälern wird er sehr selten erwähnt; die Berichte der griechischen und römischen Autoren über denselben s. in Jablonski's *Pantheon Aegyptiorum* IV, 4. pag. 259 ff. vgl. auch Wilkinson, *Manners* etc. IV. pag. 347. ff. V. pag. 195 ff.
[2] Μνεῦιν βοῦν‘ καὶ τοῦτον Αἰγύπτιοι ῾Ηλίου φασὶν ἱερὸν, ἐπεὶ τόν γε ῎Απιν ἀνάθημα εἶναι Σελήνῃ λέγουσιν. Aelian, *de nat. anim.* XI, 11. [3] ῾Ηλίῳ μὲν γὰρ καὶ σελήνῃ βοῦς ἀνιέρωσαν. ᾿Αλλ᾿ ὅ γε ἡλίῳ ἀνακείμενος ἐν ῾Ηλίου πόλει καλούμενος Μνεῦις....σελήνῃ δὲ ταῦρον ἀνέθεσαν, ὃν ῎Απιν ἐπονομάζουσι. Porphyrius bei Eusebius, *Praeparat. evangel.* III, 13. [4] Θεὸς αἰγύπτιος. Τοῦτον Αἰγύπτιοι σηλήνῃ τιμῶσι· καὶ ἱερὸς ἦν ὅδε ὁ βοῦς τῆς σελήνης, ὥσπερ ὁ Μνεῦις τοῦ ἡλίου. Suidas s. v. ῎Απις. [5] *Inter animalia antiquis observationibus con$_s$ecrata Mneuis t Apis sunt notiora: Mneuis soli consecratur — sequens lunae.* Amm. Marc. XXII, 14.

bende Gott Ptah",[1] oder  „Apis, der wiederauflebende Sohn des Ptah".[2] Ptah in seiner Erscheinung als Ptah-Sokar-Osiris war, wie schon die Composition der Namen zeigt, identisch mit Osiris; so wird der  „Ptah-Sokar, der Erste von Schat",[3] im Todtenbuche auch   „Osiris-Sokar von Schat"[4] und   „Osiris, Grosskönig in Schat"[5] genannt, woraus deutlich die Identität der beiden genannten Gottheiten erhellt. Dafür zeugt auch die Thatsache, dass im Tempel des Ptah, welcher sich in dem Stadtviertel „die Südmauer" zu Memphis befand, die grosse Panegyrie des Sokar-Osiris gefeiert wurde, wie dies aus einer Sarkophag-Inschrift des Berliner Museums hervorgeht.[6] Nach dem von Greene veröffentlichten Festkalender von Medinet-Habu war der letzte Tag des Monates Choiak „der Tag der Aufstellung des göttlichen Dudu", d. i. des Nilometers, bei welcher Gelegenheit dem Ptah-Sokar-Osiris im Tempel Opfer dargebracht wurden;[7] nach dem Festkalender zu Esne war am selben Tage „die Panegyrie der Aufstellung des Dudu des Osiris".[8]

Hieraus ersieht man nicht allein die Identität des Osiris mit Ptah in seiner Erscheinung als Ptah-Sokar, sondern auch die Ursache, wesshalb diesem der Apis

1 Mariette, *Le Sérapéum de Memphis.* III. pl. 8. 2 Ibid. l. c. pl. 23. 3 Stele 112 im Louvre; citirt bei Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I. S. 211. 4 Todtenb. Cap. 142, 25. 5 A. a. O. Cap. 142, 16. 6 Vgl. Brugsch, a. a. O. Bd. I, S. 235. 7 Greene, *Fouilles exécut. à Thèb.* pl. VIII. 8 Lepsius, *Denkm.* IV, 78. Brugsch, a. a. O.

geheiligt war. An dem Tage, an welchem man den Nilmesser aufstellte und dem Steigen des Flusses entgegensah, feierte man die Panegyrie des Ptah-Sokar-Osiris; dieser war also der Gott des wachsenden Nils, der Gott der Fruchtbarkeit und des Gedeihens, daher die ithyphallische Darstellung des Ptah-Sokar auf den Denkmälern.[1] Auf Ptah-Sokar-Osiris hat man demnach jene Nachrichten der alten Autoren zu beziehen, welche den Osiris mit dem Nil zusammenstellen. So sagt Plutarch: „Bei den Aegyptern sei unter dem Osiris der Nil zu verstehen, welcher der Erde Isis beiwohne“.[2] An einer andern Stelle berichtet derselbe: „Die weiseren Priester aber nennen nicht nur den Nil Osiris und das Meer Typhon, sondern Osiris gilt ihnen geradezu als die ganze befeuchtende Urkraft, indem sie ihn für die Ursache der Entstehung und das Wesen des Samens halten“.[3] Eben so bemerkt er an einem andern Orte: „Wie der Nil für einen Ausfluss des Osiris gilt, so die Erde für den Körper der Isis; doch nicht die ganze Erde, sondern so weit der Nil über dieselbe sie befruchtend und mit ihr sich vermischend austrete“.[4] Das gleiche berichtet auch Aelian: „Den Osi-

[1] Rosellini M. d. C. XXIII. [2] Παρ' Αἰγυπτίοις Νεῖλον εἶναι τὸν Ὄσιριν, Ἴσιδι συνόντα τῇ γῇ. Plut. *de Isid.* cap. 32. [3] Οἱ δὲ σοφώτεροι τῶν ἱερέων οὐ μόνον τὸν Νεῖλον Ὄσιριν καλοῦσιν, οὐδὲ Τυφῶνα τὴν θάλασσαν, ἀλλὰ Ὄσιριν μὲν ἁπλῶς ἅπασαν τὴν ὑγροποιὸν ἀρχὴν καὶ δύναμιν, αἰτίαν γενέσεως καὶ σπέρματος οὐσίαν νομίζοντες. Ib. l. c. cap. 33. [4] ὡς δὲ Νεῖλον Ὀσίριδος ἀπορροὴν, οὕτως Ἴσιδος σῶμα γῆν ἔχουσι καὶ νομίζουσιν, οὐ πᾶσαν, ἀλλ' ἧς ὁ Νεῖλος ἐπιβαίνει σπερμαίνων καὶ μιγνύμενος. Ib. cap. 38; cf. ejusd. *Sympos.* VIII, 8: Νεῖλον τὸν πατέρα καὶ σωτῆρα τῆς χώρας καὶ Ὀσίριδος ἀπορροὴν ὀνομάζουσι.

ris aber halten sie (die Aegypter) für eins mit dem Nil".[1]

Mit dem Nil stellen aber die alten Autoren auch den Gott Sarapis oder Serapis zusammen, welcher Name aus dem  „Osiris-Apis" verkürzt worden ist. So bemerkt z. B. Suidas: „Einige halten den Sarapis für den Zeus, andere aber für den Nil, weil er auf dem Haupte das Getreidemass und die Elle, oder eigentlich den Wassermesser trägt".[2] Nach dieser hier beschriebenen Form findet man auf den religiösen Denkmälern häufig den Osiris dargestellt; in den Händen trägt er den Krummstab und die Geissel, auf dem Haupte aber das Dudu-Symbol oder den Nilometer, mit der doppelten Federkrone und dem Diskus versehen (Fig. 20). Desgleichen schreibt der Redner Aristides dem Sarapis die Kraft zu, dass er „zur Sommerzeit das Wachsen des Niles bewirke".[3] Dieselbe Nachricht bringt auch Ruffinus: „Einige halten den Serapis für die Kraft des Nilstromes, durch dessen Segen und Befruchtung Aegypten gedeiht".[4] Jener oben erwähnte Nilmesser auf dem Haupte des Sarapis, bemerkt er weiter, zeige an:



Fig. 20.

[1] Νοοῦσι δὲ τὸν Ὄσιριν ἄρα τὸν αὐτὸν τῷ Νείλῳ εἶναι. Aelian, *De N. A.* X, 46. [2] Σάραπις· τοῦτον οἱ μὲν Δία ἔφασαν εἶναι, οἱ δὲ τὸν Νεῖλον, διὰ τὸ τὸ μόδιον ἔχειν ἐν τῇ κεφαλῇ καὶ τὸν πῆχυν, ἤγουν τὸ τοῦ ὕδατος μέτρον. Suid. s. v. [3] οὗτος ἄγει Νεῖλον ὥρᾳ θέρους. Aristid. *Orat. in Sarapid.* Citat bei Jablonski, *Panth.* IV, 235. [4] *Alii Serapim putant virtutem Nili fluminis, cujus Aegyptus opibus et foecunditate pascatur.* Ruffin., *Hist. eccl.* II. 23.

„dass den Menschen das Leben ermöglicht werde durch den Reichthum der Früchte“.[1]

Indem man aber dem Sarapis die Kraft zuschrieb, den Nil anschwellen zu lassen, war man auch bemüht, den Gott wegen dieser dem Lande erwiesenen Wohlthat zu ehren und man stellte in seinem Tempel den Nilmesser in feierlicher Procession auf. So erzählt Ruffinus: „Es bestand in Aegypten die Sitte, dass man den Messer des steigenden Stromes zum Tempel des Sarapis brachte, gleichsam zum Urheber des Steigens der Gewässer und der Ueberschwemmung“.[2] Constantin der Grosse änderte diese althergebrachte Sitte dahin ab, dass er den Nilmesser anstatt in den Sarapistempel in feierlicher Procession nach der Kirche bringen und daselbst aufstellen liess, wie Sokrates berichtet: „Während die Heiden behaupteten, dass der Gott Sarapis es sei, welcher den Nil zur Bewässerung Aegyptens austreten lasse, und daher den Nilmesser zum Tempel des Sarapis brachten; so befahl er (d. i. Constantin) dem Alexander (Bischof von Alexandrien), den Nilmesser nach der Kirche tragen zu lassen“.[3] Julianus der Apostat machte diese Verordnung rückgängig und führte die alte Sitte wieder ein: „Er (Julianus) verordnete auch, dass man den Nil-

[1] *Serapis capiti modius superpositus — quia indicet, vitam mortalibus frugum largitate praeberi.* A. a. O. [2] *Moris erat in Aegypto, ut mensura adscendentis Nili fluminis ad templum Serapis deferretur, velut ad incrementi aquarum et inundationis auctorem.* A. a. O. II, 30. [3] Λεγόντων δὲ τῶν Ἑλλήνων, ὥς ἄρα ὁ Σαράπις εἴη ὁ τὸν Νεῖλον ἀνάγων ἐπὶ ἀρδείᾳ τῆς Αἰγύπτου, τῷ τὸν πῆχυν εἰς τὸν ναὸν Σαράπιδος κομίζεσθαι, αὐτὸς εἰς τὴν ἐκκλησίαν τὸν πῆχυν Ἀλέξανδρον μετατιθέναι ἐκέλευσε. Socrat., *Hist. eccl.* I, 18.

messer und die Symbole nach der Sitte der Vorfahren zum Tempel des Sarapis bringe; denn nach dem Befehle Constantin's wurden diese zur Kirche gebracht".[1]

Aus dem Berichte Manethos bei Plutarch ist bekannt, dass der Gott Sarapis erst von Ptolemäos Soter eingeführt wurde.[2] Der Vorgang der Creirung dieses Gottes war, wie bereits oben angedeutet wurde, der, dass man aus dem alten Namen des abgeschiedenen Apis „Osiris-Apis" eine neue Götterform schuf. Der Grund hierzu wird wohl in politischen Motiven zu suchen sein; Ptolemäos musste bemüht gewesen sein, seiner neuen Hauptstadt Alexandria vor den übrigen Hauptstädten des Landes ein überwigendes Ansehen und vornehmlich eine religöse Weihe zu geben; er schenkte ihr daher einen Hauptgott, der an Ansehen dem Ptah in Memphis und dem Ammon in Theben nicht nachstehen sollte. Seinem Wesen nach aber entspricht dieser neue Sarapis dem uralten Ptah-Sokar-Osiris, der die Schwellung des Nils bewirkte und dem zu Ehren das Dudu oder der Nilometer aufgestellt wurde.

Sonach vereinigte oder versinnbildlichte der Apisstier die Wesenheit der beiden grössten Gottheiten, des Osiris und des Ptah; er war der „verborgene" Gott als Osiris, der Gott der „Offenbarung" als Ptah (s. S. 170). Daher sagt auch Aelian von ihm: „Der Apis gilt den Aegyptern für den sichtbarsten Gott",[3]

[1] Προσέταξε δὲ καὶ τὸν πῆχυν τοῦ Νείλου καὶ τὰ σύμβολα κατὰ τὰ παλαιὰ πάτρια κομίζεσθαι πρὸς τὸν Σάραπιν. Κατὰ πρόσταξιν γὰρ Κωνσταντίνου τῇ ἐκκλησίᾳ προσεφέρετο. Sozomenus V, 3. [2] *Ueber Isis.* Cap. 28. [3] Θεὸς Αἰγυπτίοις ἐνεργέστατος ὁ Ἆπις εἶναι πεπίστευται. Aelian, *de. N. A.* XI, 10.

und Lucian nennt ihn den grössten Gott der Aegypter.[1] Entsprechend seiner hohen Bedeutung in der ägyptischen Religion berichten auch die alten Autoren über die Geburt und die äussern Kennzeichen des Apis viel Wunderbares. Herodot äussert sich hierüber also: „Dieser Apis oder Epaphos ist ein Kalb von einer Kuh, die nicht mehr in den Fall kommen kann, noch eine Leibesfrucht zu bekommen. Und die Aegypter sagen, ein Strahl vom Himmel komme auf die Kuh und davon gebäre sie den Apis. Es hat aber dieses Kalb, der sogenannte Apis, folgende Abzeichen: schwarz im Ganzen, trägt er auf der Stirn ein weisses Dreieck, auf dem Rücken das Abbild eines Adlers, am Schweife zweierlei Haare und unter der Zunge einen Käfer“.[2] Plutarch führt über denselben folgende Nachricht der Priester an: „Der Apis sei ein beseeltes Bild des Osiris, welches erzeugt werde, wenn ein befruchtender Lichtstrahl vom Monde entspringe und eine brünstige Kuh berühre. Daher gleiche vieles am Apis den Mondgestalten, indem bei ihm das Leuchtende vom Schattigen umdunkelt werde“.[3] Damit stimmt auch die Angabe des Pompo-

[1] Ὁ μὲν γὰρ Ἆπις, ὁ μέγιστος αὐτοῖς θεὸς .... Luc. *de sacrif.* 14. [2] Ὁ δὲ Ἆπις οὗτος ὁ Ἔπαφος γίνεται μόσχος ἐκ βοὸς ἥτις οὐκέτι οἵη τε γίνεται ἐς γαστέρα ἄλλον βαλέσθαι γόνον. Αἰγύπτιοι δὲ λέγουσι σέλας ἐπὶ τὴν βοῦν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατίσχειν, καί μιν ἐκ τούτου τίκτειν τὸν Ἆπιν. ἔχει δὲ ὁ μόσχος οὗτος ὁ Ἆπις καλεόμενος σημήια τοιάδε· ἐὼν μέλας, ἐπὶ μὲν τῷ μετώπῳ λευκόν τι τρίγωνον, ἐπὶ δὲ τοῦ νώτου αἰετὸν εἰκασμενον, ἐν δὲ τῇ οὐρῇ τὰς τρίχας διπλόας, ὑπὸ δὲ τῇ γλώσσῃ κάνθαρον. Herodot, III, 28. [3] Τὸν δὲ Ἆπιν εἰκόνα μὲν Ὀσίριδος ἔμψυχον εἶναι, γενέσθαι δὲ ὅταν φῶς ἐρείσῃ γόνιμον ἀπὸ τῆς σελήνης καὶ καθά-

nius Mela überein: „Der Apis ist ein schwarzer Stier, ausgezeichnet durch gewisse Merkmale, und sowohl am Schweife als auch an der Zunge abweichend von den übrigen. Selten wird einer geboren und nicht in Folge thierischer Begattung, wie man erzählt, sondern auf göttliche Weise und durch ein himmlisches Feuer empfangen“.[1] Eben so erzählt Aelian: „Der Apis wird geboren von einer Kuh, auf die ein himmlischer Strahl gefallen, welcher der Erzeuger des Apis ist“.[2] Bezüglich der Zeichen und Merkmale des Apis, sagt Aelian, widersprächen die Aegypter den Angaben des Herodot und Aristagoras, den die Aegypter sagten, „es seien dieser Merkmale neunundzwanzig, die dem heiligen Stiere als Auszeichnung dienten“.[3]

Dass nach dem Glauben der Aegypter der Apis jungfräulich empfangen wurde, d. i. seine Entstehung

ψηται βοὸς ὀργώσης· διὸ καὶ τοῖς τῆς σελήνης σχήμασιν ἔοικε πολλὰ τοῦ Ἄπιδος, περιμελαινομένου τὰ λαμπρὰ τοῖς σκιεροῖς. Plut. *de Iside*, Cap. 43.

[1] *Apis — bos niger, certis maculis insignis et cauda linguaque dissimilis aliorum. Raro nascitur, nec coitu pecudis ut aiunt, sed divinitus et coelesti igne conceptus.* Pomp. Mela I, 9, 7. [2] Γίνεται δὲ ἐκ βοὸς εἰς ἣν οὐράνιον σέλας ἐμπεσὸν σπορᾶς αἴτιόν ἐστι τῷ προειρημένῳ. Aelian, l. c. [3] Σημεῖα δὲ αὐτοῦ καὶ γνορίσματα λέγει μὲν καὶ Ἡρόδοτος καὶ Ἀρισταγόρας· οὐχ ὁμολογοῦσι δὲ αὐτοῖς Αἰγύπτιοι· ἐννέα καὶ εἴκοσι γὰρ αὐτὰ εἶναί φασι καὶ ἐμπρέπειν τῷδε τῷ ἱερῷ βοΐ. A. a. O. Vgl. auch Plinius, *Nat. Hist.* VIII, 40. sect. 71: *Bos in Aegypto etiam numinis vice colitur, Apim vocant. Insigne ei in dextro latere candicans macula cornibus lunae crescere incipientis; nodus sub lingua quem cantharum appellant.* — Ammianus Marc. XXII, 14: *Est enim Apis bos diversis genitalium notarum figuris expressus, maximeque omnium corniculantis lunae specie latere dextro insignis.* — Solinus, *Polyh.* c. 32: *Apim instar colunt numinis, insignem notae albae macula, quae dextro ejus lateri ingenita, corniculantis lunae refert faciem.*

nicht auf natürlichem Wege, sondern durch eine göttliche Zeugung erlangte, ersieht man auch aus einer von Mariette mitgetheilten Hieroglyphenstelle,[1] in welcher der Apis mit folgenden Worten angerufen wird:   „neige gnädig dein Antlitz lebender Apis, der du keinem leiblichen Vater entstammst,[2] du Erstgeborener des Gottes Unnufar".

Da demnach der Apis auf übernatürlichem Wege empfangen wurde, so galt auch die Kuh, welche ihn gebar, als eine jungfräuliche Mutter und wurde als solche göttlich verehrt. So spricht Strabon von einem Tempel der Mutter des Apis,[3] eben so werden in den Denkmalinschriften „Propheten der Mutter des Apis"

Die zahlreichen Apisstelen geben oft ziemlich genaue Abbildungen der Apisstiere, aus denen im Allgemeinen deren äussere Merkmale ersehen werden können; s. rückw. die Taf. XXXIV ff. und Mariette, *Le Sérapéum* passim. Ziemlich genau den Abbildungen auf den Denkmälern entspricht die Beschreibung, welche Strabon XVII, 31. pag. 807 vom Apis gibt: διάλευκος τὸ μέτωπον καὶ ἄλλα τινὰ μικρὰ τοῦ σώματος, τἆλλα δὲ μέλας.

[1] *Mémoire sur la mère d'Apis.* pag. 20. [2] Wie bereits Mariette aufmerksam gemacht hat, bezeichnen die drei Körner . . . die fleischliche, die physische Abkunft; man findet daher dieselben häufig als Determinativa nach Hieroglyphengruppen, welche die Begriffe: hervorgehen, entstammen, Sohn, Sprössling u. s. w. in sich schliessen. So heisst es z. B. vom König Amenophis I. in einer Inschrift bei Sharpe (*Egypt. Inscr.* II. pl. 31, 3), er sei  „ein Sohn des Ammon, hervorgegangen aus seinen Lenden, der erlauchte Sprosse des heiligen Eies, gezeugt vom König der Götter". Dem Zeichen des Scarabäus kommt nach Horapollon I, 10 auch die Bedeutung Vater zu: Μονογενὲς δὲ δηλοῦντες, ἢ γένεσιν, ἢ πατέρα, ἢ κόσμον, ἢ ἄνδρα, κάνθαρον ζωγραφοῦσι· — πατέρα δὲ ὅτι ἐκ μόνου πατρὸς τὴν γένεσιν ἔχει ὁ κάνθαρος. Hiernach bezeichnet also die Gruppe  „leiblicher Vater".
[3] Strab. XVII, 31. pag. 807.

erwähnt.[1] Ihr genereller Name in den Hieroglyphen ist *aha.t*, auch *Awa* oder *Aô*, die Kuh, woher die *Jô* der classischen Autoren, die wegen ihrer Liebe zu Zeus von der eifersüchtigen Hera in eine Kuh verwandelt, auf der ganzen Erde umherirrte, bis sie endlich in Aegypten ihre Ruhe wiederfand und von Zeus befruchtet, den Epaphos gebar;[2] Epaphos aber ist nach Herodot die hellenische Bezeichnung des Apis.[3] Auf den bildlichen Darstellungen erscheint die Aha oder Aô gewöhnlich als Kuh mit der Mondscheibe zwischen den Hörnern,[4] nicht selten aber wird sie in Frauengestalt mit dem Kuhkopfe und der Mondscheibe zwischen den Hörnern abgebildet, in den Händen trägt sie das Blumenscepter und das Lebenskreuz, die gewöhnlichen Insignien weiblicher Gottheiten (Fig. 21).



Fig. 21.

Neben der Mutter des Apis wurden auch die Gemahlinen desselben in hohen Ehren gehalten. So sind in der Vignete zum Capitel 148 des Todtenbuches sieben heilige Kühe bildlich dargestellt, in achter Reihe aber folgt das Bildniss des Stieres, welcher im Texte genannt wird „der Stier, der Besamer der gattlichen Kühe". Dass unter diesem

[1] Mariette l. c. pag. 14. Aus den Apisurkunden kennen wir auch einige Eigennamen von Apismüttern; so hiess die Kuh, welche im J. 253 v. Chr. einen Apis gebar *Rânan*; die Kuh des Apis vom J. 231 v. Chr. hiess *Tanaχt*, die Kuh des Apis vom J. 210 v. Chr. *Taamun* u. s. w., vgl. *Monatsberichte der Berlin. Akad.* 1853. S. 720. [2] Aeschylus, *Prometh.* 827 ff. Herodot I, 1; II, 41. Apollodor II, 1, 4. Synkell. pag. 237. [3] II, 38. 153. III, 28. vgl. Aeschyl. *Prom.* 857. Pind. P. IV, 19. N. X, 5. Aelian, N. A. XI, 10. Apollodor II, 1, 3. [4] Vgl. z. B. die Vignette zum Capitel 162 des Todtenbuches.

Stiere der Apis zu verstehen ist, geht aus der bildlichen Darstellung des Stieres auf dem hieratischen, im Besitze der Königs Ludwig I. befindlichen Todtenpapyrus zu München hervor, auf welchem in der Vignette zu dem Capital 148 des Todtenbuches entsprechenden Abschnitte der genannte Stier mit den aus den Denkmälern bekannten Abzeichen des Apis erscheint.[1] Eben so werden auf dem Obelisken Barbarini zu Rom aus der Zeit des Kaisers Hadrian erwähnt  „seine[2] vier Stiere mit ihren göttlichen Kuhgemahlinen.[3] Damit übereinstimmend berichtet auch Aelian, der Apisstier besitze zu Memphis „Wohnungen schöner Kühe, wie Brautgemächer, in welchen er so oft er wolle und welche er wolle, besteigen könne".[4]

Jablonski und nach ihm Mariette bestreiten die Richtigkeit dieser Angabe des Aelian bezüglich der Gemahlinen des Apis, indem sie sich auf die übereinstimmende Nachricht des Plinius,[5] Ammianus Marcellinus[6] und Solinus[7] berufen, welche erzählen, dass alljährlich an

[1] Ich verdanke diese Mittheilung einer mündlichen Versicherung von Seite meines verehrten Fachgenossen Prof. Lauth in München. [2] Das Possessivpronomen bezieht sich auf das Land Aegypten. Auch die classischen Autoren machen vier in Aegypten geheiligte Stiere namhaft, nämlich den Apis, Mneuis, Netos und Pacis; vgl. hierüber Parthey, *Plutarch über Isis*. S. 262. [3] Mariette l. c. pag. 11. [4] θηλειῶν βοῶν ὡραίων οἶκοι, οἱονεὶ θάλαμοι, ὅτε ἐθέλοι καὶ ἣν ἐρᾷ θυμὸς ἀναβαίνειν αὐτόν. Aelian, *de nat. an.* XI, 10. [5] *Femina bos ei semel anno ostenditur suis et ipsa insignibus quamquam aliis, semperque eodem die et inveniri eam et exstingui tradunt.* Plinius, *Nat. Hist.* VIII, 40 Sect. 71. §. 184. [6] *Nec nisi semel ei in anno bos femina inventa cum notis certis offertur.* Ammian. M. XXII, 14. [7] *Bos illi ostenditur femina in anno semel, et ipsa non absque certis insignibus, quae atque inventa et oblata est, eadem die neci datur.* Solin. *Polyh.* c. 32.

einem bestimmten Tage eine Kuh von genau bestimmten Merkmalen dem Apis zugeführt, jedoch demselben nicht überlassen, sondern ihm zum Opfer geschlachtet wurde. Obwohl diese Angabe dem Berichte des über ägyptische Gebräuche gut unterrichteten Herodot gerade zu entgegengesetzt ist, welcher sagt, dass es den Aegyptern verboten sei, Kühe zu opfern, da dieselben der Isis geheiligt wären, und dass sämmtliche Aegypter die Kühe am heiligstem unter allem Viehe hielten;[1] so wird man dieselbe nicht schlechtweg als falsch verwerfen können, da sie von den drei genannten Autoren übereinstimmend gemeldet wird, unmöglich aber durch dieselbe die Wahrheit der Nachricht des Aelian in Abrede stellen können, welche, wie wir oben gesehen haben, auch durch die Denkmäler bestätigt wird. Beide Angaben können als wahre neben einander betrachtet werden, da sie nicht im Widerspruche zu einander stehen, ja sogar keinen Berühmungspunct unter sich haben.

Die Opferung der Kuh von bestimmten Merkmalen, wahrscheinlich von rother Farbe, scheint ein Sühnungsact für Osiris, der im Apis wohnte, gewesen zu sein; denn rothe Rinder waren dem Set, dem Widersacher des Osiris geheiligt. So sagt Diodor: „Röthliche Rinder zu schlachten ist erlaubt, weil Typhon, der Verfolger des Osiris, an welchem Isis den Mord ihres Gatten rächte, diese Farbe gehabt

[1] τὰς δὲ θηλέας οὔ σφι ἔξεστι θύειν, ἀλλ' ἱεραί εἰσι τῆς Ἴσιος· τὸ γὰρ τῆς Ἴσιος ἄγαλμα ἐὸν γυναικήιον βούκερών ἐστι, κατάπερ Ἕλληνες τὴν Ἰοῦν γράφουσι, καὶ τὰς βοῦς τὰς θηλέας Αἰγύπτιοι πάντες ὁμοίως σέβονται προβάτων πάντων μάλιστα μακρῷ. Herod. II, 41.

haben soll".[1] Damit übereinstimmend meldet auch Plutarch: „Da die Aegypter den Typhon für rothfarbig halten, so opfern sie auch die röthlichen Rinder. Die Untersuchung dabei ist so scharf, dass das Thier für untauglich gilt, wenn es nur ein schwarzes oder weisses Haar hat. Denn zum Opfer, glauben sie, schicke sich nichts gottgefälliges, sondern das entgegengesetzte, nämlich die Körper solcher Thiere, in welche die Seelen von gottlosen und ungerechten Menschen hinübergewandert wären".[2] Daher sagt auch Herodot, dass nur diejenigen Rinder, welche gewisser Merkmale entbehrten (d. h. die weder von schwarzer noch weisser Farbe waren, wie wir eben gesehen haben), geschlachtet werden dürften,[3] woraus demnach mit grosser Wahrscheinlichkeit zu erschliessen ist, dass die oben von Plinius, Ammian und Solinus gemeldete alljährliche Schlachtung einer [rothen] Kuh für den Apis nur ein Sühnungsact für Osiris war, daher mit dem erwähnten Berichte des Aelian über die Gemahlinen des Apis in keiner Beziehung steht, demselben also auch nicht widersprechen kann.

Als eine Incarnation des Osiris und Ptah, als ein leibhaftiger Gott musste der Apis auch die Fähigkeit

[1] τοὺς δὲ πυρροὺς βοῦς συγχωρηθῆναι θύειν διὰ τὸ δοκεῖν τοιοῦτον τῷ χρώματι γεγονέναι Τυφῶνα τὸν ἐπιβουλεύσαντα μὲν Ὀσίριδι, τυχόντα δὲ τιμωρίας ὑπὸ τῆς Ἴσιδος διὰ τὸν τἀνδρὸς φόνον. Diod. I, 88. [2] Αἰγύπτιοι δὲ πυρρόχρουν γεγονέναι τὸν Τυφῶνα νομίζοντες καὶ τῶν βοῶν τοὺς πυρροὺς καθιερεύουσιν, οὕτως ἀκριβῆ ποιούμενοι τὴν παρατήρησιν ὥστε, κἂν μίαν ἔχῃ τρίχα μέλαιναν ἢ λευκὴν, ἄθυτον ἡγεῖσθαι· θύσιμον γὰρ οὐ φίλον εἶναι θεοῖς, ἀλλὰ τουναντίον, ὅσα ψυχὰς ἀνοσίων ἀνθρώπων καὶ ἀδίκων εἰς ἕτερα μεταμορφουμένων σώματα συνείληφε. Plut. *über Isis*. Cap. 31. [3] II, 38. 41.

besitzen, in die Zukunft zu schauen und er offenbarte dieselbe auf mannigfaltige Arten. Nach Plinius, Ammian und Solinus waren zwei Gemächer im Tempel des Apis; wenn er in das eine eintrat, so war es ein glückliches, wenn er in das andere trat ein unglückliches Vorzeichen für diejenigen, welche sein Orakel befragten. Dem Germanicus Cäsar galt es als Vorbedeutung seines baldigen Todes, als der Apis die Speise aus seiner Hand verschmähte. Eudoxus dem Knidier weissagten die Priester ein kurzes, aber ruhmvolles Leben, als der Apis dessen Mantel beleckte. Auch den Ausrufungen von Knaben, welche bei festlichen Aufzügen dem Apis folgten, legte man prophetischen Werth bei.[1]

[1] *Delubra ei gemina quae vocant thalamos, auguria populorum. Alterum intrasse lœtum est, in altero dira portendit. Responsa privis dat e manu consolentium cibum capiendo. Germanici Caesaris aversatus est haud multo postea exstincti. Caetero secretus, cum se proripuit in coetus, incedit submoto gregesque puerorum comitatur carmen honori eius canentium, intellegere videtur et adorari velle. Hi greges repente lymphati futura praecinunt.* Plinius l. c. — *Cumque initiante antistitum numero centum, inductus in thalamum esse coeperit sacer, conjecturis apertis signa rerum futurarum dicitur demonstrare, et adeuntes quosdam indiciis averti videtur obliquis; ut offerentem cibum aliquando Germanicum Caesarem sicut lectum est aversatus potenderat paullo post eventura.* Ammian. M. l. c. — *Delubra, quibus succedit aut incubat, mystice thalamos nominant. Dat omnia manifestantia de futuris: illud maximum, si de consolentium manu cibum capiat. Denique aversatus Germanici Caesaris dexteram, prodidit ingruentia, nec multo post Caesar exstinctus est. Pueri Apim gregatim sequuntur et repente velut lymphatici ventura praecinunt.* Solinus l. c. — Μάντις τε ἦν ἄρα ἀγαθὸς ὁ Ἄπις, οὐ καθίζων μὰ Δία κόρας ἢ πρεσβυτέρας γυναῖκας ἐπί τινων τριπόδων, οὐδὲ μὴν πόματος ἱεροῦ ἐμπιπλὰς, ἀλλ᾽ ὁ μέν τις εὔχεται τῷ θεῷ τῷδε, ἃ αὐτοῦ καὶ μαθεῖν ἐθέλει, παῖδες δὲ ἀθύροντες ἔξω καὶ πρὸς ἀλλήλους σκιρτῶντες, ἐπιπνόοι γενόμενοι σὺν τῷ ῥυθμῷ αὐτὰ ἕκαστα προλέγουσιν, ὡς εἶναι Σάγραν τὰ λεχθέντα. Aelian l. c. — Ὅτε δὲ συνεγένετο (sc. Εὔδοξος ὁ Κνίδιος) ἐν Αἰγύπτῳ Χονούφιδι τῷ Ἡλιουπολίτῃ, ὁ Ἆπις αὐτοῦ θοιμάτιον περιελιχμήσατο. Ἔνδοξος οὖν αὐτὸν ἀλλ᾽ ὀλιγοχρόνιον ἔφασαν οἱ ἱερεῖς ἔσεσθαι, καθά φησι Φαβωρῖνος ἐν Ἀπομνημονεύμασιν. Fragm. Favor. Arelat. bei Müller, *Fragm. hist. gr.* III, 579, 16.

13

Nach den Berichten der alten Autoren wurden dem Apis auch alljährlich Feste gefeiert, vornehmlich aber wurde sein Geburtstag festlich begangen; so sagt Pomponius Mela: „der Tag, an welchem der Apis geboren wird, gilt dem Volke als ganz besonders heilig“.[1] Plinius und Solinus geben die Dauer dieser Festlichkeit zur Feier der Geburt des Apis auf sieben Tage an; an einem dieser Tage wurde dem heiligen Stiere zu Ehren von den Priestern ein goldener und ein silberner Becher an einer bestimmten Stelle bei Memphis in den Nil geworfen, welcher Act deutlich lehrt, dass man in dem Apis die befruchtende Kraft dieses Stromes verehrte. Die Aegypter waren des frommen Glaubens dass während der siebentägigen Feier dieses Geburtstages sogar die Krokodile den Menschen unschädlich seien und erst nach vollendeter Festlichkeit ihre bestialische Natur wieder annähmen.[2]

Am feierlichsten wurde aber die Inthronisation des Apis begangen. Diodor berichtet über dieselbe also: „Wenn der neue Apis gefunden ist, so haben die Priester dafür zu sorgen, dass das Kalb zuerst nach Nilopolis gebracht werde, wo es vierzig Tage lang seinen Aufenthalt hat. Hierauf

[1] *Dies quo gignitur Apis genti maxime festus est.* Pomp. Mela I, 9, 6.

[2] *Memphi est locus in Nilo, quem a figura vocant Phialam, omnibus annis ibi auream pateram argenteamque mergentes diebus quos habent natales Apis; septem hi sunt mirumque neminem per eos a crocodilis attingi, octavo post horam diei sextam redire beluae feritatem.* Plinius l. c. — *Apis natalem Memphi celebrant jactu aureae paterae, quam projiciunt in Nili statum gurgitem. Haec solemnitas per septem dies agitur, quibus diebus cum sacerdotibus quasdam crocodili indutias habent, nec attrectant lavantes. Verum octavo die ceremoniis jam peractis veluti redita saeviendi licentia solitam resumunt ferocitatem.* Solinus l. c.

schiffen sie es auf einer Gondel ein, auf welcher sich ein vergoldetes Zimmer befindet, und führen es als Gott nach Memphis in das Heiligthum des Hephästos. Die Weiber dürfen es nur während dieser vierzig Tage sehen; sie stellen sich ihm gegenüber und zeigen sich ihm unverhüllt. Die ganze übrige Zeit ist es ihnen verboten vor das Angesicht des Gottes zu kommen".[1] Dem entsprechend meldet auch Aelian: „Wenn die Sage ausgegangen, dass den Aegyptern der Gott geboren sei, so kommen einige von den heiligen Schreibern, welche die ererbte Wissenschaft von den Zeichen des Apis innehaben, dahin wo von der göttlichen Kuh ein junges zur Welt gekommen ist, und bauen daselbst nach alter Vorschrift des Hermes ein Haus gegen Sonnenaufgang gelegen für den ersten Aufenthalt des Apis, in welchem er vier Monate lang mit Milch genährt wird. Wenn er allda auferzogen ist, so kommen um die Zeit des Neumondes die heiligen Schreiber und Propheten, rüsten ein dem Gotte geweihtes Schiff aus (was sie sofort in jedem Jahre thun) und bringen ihn auf

[1] ὅταν δ' εὑρεθῇ.... τῶν δ' ἱερέων οἷς ἐστιν ἐπιμελὲς ἄγουσι τὸν μόσχον τὸ μὲν πρῶτον εἰς Νείλου πόλιν, ἐν ᾗ τρέφουσιν αὐτὸν ἐφ' ἡμέρας τετταράκοντα, ἔπειτα εἰς θαλαμηγὸν ναῦν οἴκημα κεχρυσωμένον ἔχουσαν ἐμβιβάσαντες ὡς θεὸν ἀνάγουσιν εἰς Μέμφιν εἰς τὸ τοῦ Ἡφαίστου τέμενος· ἐν δὲ ταῖς προειρημέναις τετταράκονθ' ἡμέραις μόνον ὁρῶσιν αὐτὸν αἱ γυναῖκες κατὰ πρόσωπον ἱστάμεναι, καὶ δεικνύουσιν ἀνασυράμεναι τὰ ἑαυτῶν γεννητικὰ μόρια, τὸν δ' ἄλλον χρόνον ἅπαντα κεκωλυμένον ἐστὶν εἰς ὄψιν ἔρχεσθαι τούτῳ τῷ θεῷ. Diodor Sicul., *Bibliotheca* I, 85.

diesem nach Memphis, wo ihm eine angenehme Wohnung gebaut wird".[1]

Dem Apis war aber eine bestimmte Frist seines Lebens gesetzt, nach deren Verlauf er getödtet und in die Tiefe eines heiligen Brunnens gesenkt und an seine Stelle ein neuer Apis gesetzt wurde.[2] Seine festgesetzte Lebensdauer war 25 Jahre,[3] welche, wie es scheint, vom Tage seiner Inthronisation an gerechnet wurden, da in den Inschriften der Apisgräber heilige Apisstiere mit 26 und mehr Lebensjahren erwähnt werden. Der Brunnen, in welchen der getödtete Apis gestürzt wurde (die Priester behaupteten, dass er sich selbst hineinstürze),[4] sollte niemanden bekannt sein, welcher nicht eingeweiht war; auf das Aussagen des Ortes, wo der Apis lag, war eine schwere Strafe gesetzt.[5]

[1] Ὅταν δὲ διαρρεύσῃ ἡ φήμη τὸν θεὸν Αἰγυπτίοις τετέχθαι λέγουσα, τῶν γραμματέων τῶν ἱερῶν τινες, ὥσπερ οὖν μάθημα παιδὶ ἐκ πατρὸς παραδοθὲν ἀκριβοῖ τὸν ὑπὲρ τῶν σημείων ἔλεγχον, ἥκουσιν ἐνταῦθα, οὗ τῆς θεοῦ φασιν Αἰγυπτίου βοὸς τὸ βρέφος ἐτέχθη· καὶ κατά γε τὴν ὑφήγησιν τὴν Ἑρμοῦ τὴν πρεσβυτάτην, οἰκίαν τε ἐγείρουσιν, ἔνθα δήπου καὶ διαιτήσεται, τήν γε πρώτην εἰς ἡλίου μὲν ἀνατολὰς ὁρῶσαν, τροφὰς δὲ τὰς τοῦ βρέφους ὑποδέξασθαι, καὶ μάλα γε ἱκανήν· τεττάρων γὰρ δεῖ μηνῶν ἐν γάλαξι τόνδε εἶναι τὸν μόσχον. Ἐπὰν δὲ γένηται τραφεὶς, ἐνταῦθά τοι ὑπανισχούσης σελήνης νέας ἀπαντῶσι γραμματεῖς ἱεροὶ καὶ προφῆται· καὶ μέντοι καὶ ναῦν ἀνὰ ἔτος ἐς τοῦτο καὶ τῷδε τῷ δαίμονι ἱερὰν κοσμοῦσι, καὶ ταύτῃ πορθμεύουσιν αὐτὸν ἐς Μέμφιν..... Aelian l. c.
[2] *Non est fas eum certos vitae excedere annos mersumque in sacerdotum fonte necant, quaesituri luctu alium quem substituant.* Plinius l. c. — *Qui cum post vivendi spatium praestitutum sacro fonte immersus e vita abierit (nec enim ultra eum trahere licet aetatem, quam secreta librorum praescribit auctoritas mysticorum.....), alter cum publico quaeritur luctu.* Ammian. M. l. c. — *Statum aevi spatium est, quod ut affuit, profundo sacri fontis immersus necatur, ne diem longius trahat, quam licebit.* Solinus l. c. [3] ποιεῖ δὲ τετράγωνον ἡ πεντὰς ἀφ' ἑαυτῆς ὅσον τῶν γραμμάτων παρ' Αἰγυπτίοις τὸ πλῆθός ἐστι, καὶ ὅσον ἐνιαυτῶν ἔζη χρόνον ὁ Ἆπις. Plutarch, *über Isis.* Cap. 56. [4] Stat. Silv. II, 2, 115.
[5] Vgl. Arnob., *advers. gentes.* VI, pag. 194.

Wenn aber der Tod des Apis vor der bestimmten Zeit eintrat, dann wurde dieser unter grossen Feierlichkeiten in Serapeum beigesetzt; sein Name lautet von diesem Momente an „*Osiris-Apis*“, d. i. der zum Osiris gewordene, aus dem Leben geschiedene Apis.[1] Als solcher wird er auf den Denkmälern bisweilen auch in Menschengestalt, wie in der Regel die Götter abgebildet zu werden pflegten, und mit dem Stierkopfe dargestellt, zwischen dessen Hörnern sich die Mondscheibe befindet; in den Händen trägt er das göttliche Scepter und das Lebenskreuz (Fig. 22).



Fig. 22.

Die Stätte des Serapeums oder des alten Sarapistempels mit den Gräbern der Apisstiere, vom berühmten französischen Archäologen Mariette aufgedeckt,[2] befindet sich zwischen den heutigen Araberdörfern Abusir und Saqqarah. Eustathius im Commentare zum Dionysius Periegetes nennt diesen Ort, wo das Serapeum lag, *Σινώπιον ὄρος*, welcher Name nach Brugsch's sehr wahrscheinlicher Vermuthung dem ägyptischen *asa na ḥupy* „Sitz, Ruhesitz des Apis“ entspricht.[3]

[1] Die griechische Umschrift dieses Namens lautet Ὀσορόαπις, Σορόαπις, Σάραπις, lateinisch gewöhnlich *Serapis*. Die Griechen leiteten ihn irrthümlich von σορός ab; vgl. Clemens Alexandr., *Strom.* I, 21. pag. 139 Sylb.: Νομφόδωρος δὲ ὁ Ἀμφιπολίτης ἐν γ' Νομίμων· Ἀσίας τὸν Ἆπιν τὸν ταῦρον τελευτήσαντα καὶ ταριχευθέντα εἰς σορὸν ἀποτίθεσθαι τῷ ναῷ τοῦ τιμωμένου δαίμονος, κἀντεῦθεν Σορόαπιν κληθῆναι καὶ Σάραπιν συνηθείᾳ τινὶ τῶν ἐγχωρίων ὕστερον. Andere eben so haltlose Etymologien führt Plutarch, *über Isis*, Cap. 29 an.
[2] Mariette, *Choix de monumens et de dessins, découverts ou exécutés pendant le déblaiement du Sérapéum de Memphis*. Paris 1856. [3] Brugsch, *G. Inschr.* I, 240.

An dem Tage, an welchem der Tod des Apis verkündet wurde, entstand im Lande eine allgemeine Trauer. Nach Lukian's Bericht gab es Niemanden in ganz Aegypten, der nicht bei dieser Veranlassung durch ein geschorenes Haupt seine Trauer kundgegeben hätte.[1] Diodor erzählt, dass sich die Aegypter bei einem solchen Todesfalle gebärden, als ob sie ein geliebtes Kind verloren hätten und dem Thiere ein übermässiges Leichengepränge veranstalten, das in keinem Verhältniss zu ihrem Vermögen stehe. Die Höhe des Kostenbetrages einer solchen Apisbestattung ersieht man aus folgender Angabe Diodor's: Als nach Alexander's Tod Ptolemäos, des Lagos Sohn, die Regierung von Aegypten kaum angetreten hatte, starb gerade der Apis zu Memphis an Alterschwäche; der Wärter desselben wandte bei dem Begräbniss nicht nur den ganzen zur Verpflegung bestimmten Vorrath auf, der sehr beträchtlich war, sondern entlehnte noch dazu von Ptolemäos 50 Silbertalente".[2]

Auch die Art und Weise der Beisetzung des Apis wird von den Autoren in ihren Hauptzügen geschildert. Am Tage der Bestattung wurde das Serapeum, das sonst

[1] ὁ μὲν γὰρ Ἆπις, ὁ μέγιστος αὐτοῖς θεός, ἐὰν ἀποθάνῃ, τίς οὕτω περὶ πολλοῦ ποιεῖται τὴν κόμην ὅστις οὐκ ἀπεξύρησε καὶ ὑψηλὸν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς τὸ πένθος ἐπεδείξατο, κἂν τὸν Νίσου ἔχῃ πλόκαμον τὸν πορφυροῦν; Lukian, *de sacrificiis.* cap. 15; vgl. auch ibid. *de Syria dea.* cap. 6. [2] μετὰ γὰρ τὴν Ἀλεξάνδρου τελευτὴν Πτολεμαίου τοῦ Λάγου παρειληφότος ἄρτι τὴν Αἴγυπτον ἔτυχεν ἐν Μέμφει τελευτήσας ὁ Ἆπις γήραι, ὁ δὲ τὴν ἐπιμέλειαν ἔχων αὐτοῦ τήν τε ἡτοιμασμένην χορηγίαν οὖσαν πάνυ πολλὴν εἰς ταφὴν ἅπασαν ἐδαπάνησε, καὶ παρὰ τοῦ Πτολεμαίου πεντήκοντα ἀργυρίου τάλαντα προσεδανείσατο. Diodor I, 84.

Jedermann verschlossen war, dem Volke geöffnet.[1] Zu diesem Tempel der Hekate, wie Diodor das Serapeum nennt, führten zwei eherne Thore, die Pforten der Lethe und des Kokytos (der Vergessenheit und des Wehklagens) genannt, welche beim Oeffnen einen tiefen und dumpfen Ton von sich gaben.[2] Dahin führte nun, wie Diodor erzählt, der Todtenbegleiter Hermes nach einer alten Sitte den Leichnam des Apis eine Strecke weit und übergab ihn dann einem anderen, der eine Cerberusmaske trug.[3] „Was aber die Priester bei diesem Begräbniss des Apis thun", sagt Plutarch, „wenn sie den Leichnam auf einer Barke herbeibringen, das steht einer Bacchusfeier nicht nach; sie befestigen rings umher Rehfelle, sie tragen Thyrsosstäbe unter Rufen und Verbeugungen, gerade wie die von dionysischer Festlust Ergriffenen".[4]

Die Trauer um den abgeschiedenen Apis hatte ein Ende, sobald der neue Apis gefunden war. Diodor sagt: „Wenn der Apis gestorben und mit grosser Pracht begraben ist, so suchen die dazu bestimm-

[1] ἐς τοῦτο (sc. τὸ ἱερὸν Σαράπιδος) ἐσελθεῖν οὔτε ξένοις ἔστιν οὔτε τοῖς ἱερεῦσι, πρὶν ἂν τὸν Ἄπιν θάπτωσι. Pausanias I, 18, 4. [2] καὶ χαλκᾶς τινας ἐν Μέμφει πύλας λήθης καὶ κωκυτοῦ προσαγορευομένας, ὅταν θάπτωσι τὸν Ἄπιν, ἀνοίγεσθαι, βαρὺ καὶ σκληρὸν ψοφούσας. Plutarch, *über Isis.* Cap. 29. — εἶναι δὲ λέγουσι πλησίων τῶν τόπων τούτων καὶ σκοτίας Ἑκάτης ἱερὸν καὶ πύλας κωκυτοῦ καὶ λήθης, διειλημμένας χαλκέοις ὀχεῦσιν. Diodor I, 96. [3] τὸν μὲν γὰρ ψυχοπομπὸν Ἑρμῆν κατὰ τὸ παλαιὸν νόμιμον παρ' Αἰγυπτίοις ἀναγαγόντα τὸ τοῦ Ἄπιδος σῶμα μέχρι τινὸς παραδιδόναι τῷ περικειμένῳ τὴν τοῦ Κερβέρου προτομήν. Diodor l. c. [4] ἃ δ' ἐμφανῶ δρῶσι δάπτοντες τὸν Ἄπιν οἱ ἱερεῖς, ὅταν παρακομίζωσιν ἐπὶ σχεδίας τὸ σῶμα, βακχείας οὐδὲν ἀποδεῖ· καὶ γὰρ νεβρίδας περικαθάπτονται, καὶ θύρσους φοροῦσι, καὶ βοαῖς χρῶνται καὶ κινήσεσιν, ὥσπερ οἱ κάτοχοι τοῖς περὶ τὸν Διόνυσον ὀργιασμοῖς. Plutarch l. c. cap. 35.

ten Priester ein Kalb auf, das am Leibe ähnliche Merkmale hat, wie der vorige Stier. Haben sie es gefunden, so darf das Volk die Trauer ablegen“.[1]

Die Zeit der Einführung des Apiscultes ist bisher noch nicht ermittelt worden. Manethos schreibt dieselbe dem Käechos aus der zweiten Dynastie zu;[2] Georg der Synkellos aber sagt, der Apis sei unter der Regierungszeit des Königs Aseth unter die Götter versetzt worden.[3] Urkundlich lässt sich der Apiscultus nach den Inschriften des Serapeums nur bis in die Mitte der XVIII. Dynastie zurückverfolgen.


Fig. 23.

Nr. 68. Statuette des Gottes Basa oder *Bas* aus Thon von der Form der Fig. 23.

Sein hieroglyphischer Name ist *Bas* oder vielleicht *Basa*, dessen Stamm aus dem ägyptischen Wortschatze nicht erklärt werden kann. Der Name hängt sehr wahrscheinlich mit dem semitischen בֵּפַּי, Sieger, Unterjocher, häufig in dieser Form auch als Eigenname von Männern vorkommend, zusammen, vom Stamme בוס niedertreten, -stampfen. Für diese Ableitung spricht auch die bildliche Darstellung des Gottes auf den Denkmälern. In den Inschriften führt er den Titel: „der gute Basa, der Herr des Landes Pun (Arabien)“;[4] „der Gott Basa,

[1] ὅταν γὰρ τελευτήσας ταφῇ μεγαλοπρεπῶς, ζητοῦσιν οἱ περὶ ταῦτ᾽ ὄντες ἱερεῖς μόσχον ἔχοντα κατὰ τὸ σῶμα παράσημα τὰ παραπλήσια τῷ προϋπάρξαντι· ὅταν δ᾽ εὑρεθῇ, τὰ μὲν πλήθη τοῦ πένθους ἀπολύεται. Diod. I, 85. [2] Synkell. pag. 54. [3] pag. 123. [4] Lepsius, *Denkmäler* IV, 85, c. Inschrift in Kalabsche·

welcher gekommen ist aus dem Gotteslande".[1] Vorzüglich verehrt wurde dieser Gott zu Antinoe im Gaue Hermopolites, daher diese Stadt auch *Βησαντινοόπολις* genannt wird;[2] in dieser Stadt eben so wie in Abydos bestanden Orakel des Basa;[3] ausserdem wird er noch als Localgott der Stadt *Pa-qamqam* erwähnt.[4] Die griechische Umschrift des hieroglyphischen *Basa* lautet *Βησα* (im Eigennamen *Βησαρίων*),[5] *Βησᾶς*[6] und *Βῆσις*.[7]

Nr. 69. Uräusschlange oder Basilisk,[8] ägyptisch *ârâ*,[9] auch *aârâ*[10] und *wârâ*,[11] kopt. Memph. ⲟⲩⲣⲟ, Sah. ⲣ̅ⲣⲟ, ⲏⲣⲁ (in einem Fragment von Fajum). Der Basilisk war das gewöhnliche Symbol der Herrscherwürde und wird demnach in den bildlichen Darstellungen als Kopfschmuck von Göttern und Königen gefunden.

Nr. 70—72. Statuetten, eine Katze vorstellend. Die Katze war das Sinnbild der Göttin Bast, und wurde desshalb in Bubastis begraben;[12] ferner auch der mit der Bast verwandten Pacht, daher man viele Katzenmumien in Speos Artemidos gefunden hat.[13] Nach dem Todten-

[1] A. a. O. 65, b. Unter dem Gotteslande hat man ohne Zweifel irgend einen Gebietstheil von Arabien zu verstehen; vgl. Rougé in den *Rev. archéolog.* 1861. II, 218, und Brugsch, *Geogr. Inschr.* III, 63 ff. Ein Analogon zu diesem Namen bietet die heilige Bezeichnung des Landes Uganda in Innerafrika, welches wegen seiner theokratischen Verfassung „das Land Gottes" genannt wird; vgl. J. H. Speke, *Journal of the Discovery of the Source of the Nile.* [2] Photius, *Bibliotheca*, edid. J. Bekker, pag. 535, 14. [3] Ammian. M. XIV, 12. [4] Brugsch, a. a. O. Bd. I, S. 221. [5] *Corp. inscr. graec.* 4987. [6] ib. 4712. [7] ib. 5021; vgl. Zündel in Brugsch's *Zeitschr. für ägypt. Sprache.* 1864. S. 46. [8] Vgl. Horapoll. I, 1: ὄφιν — ὃν καλοῦσιν Αἰγύπτιοι οὐραῖον, ὅ ἐστιν Ἑλληνιστὶ βασιλίσκον. [9] Champollion, *Gramm.* pag. 74. [10] Todtenb. Cap. 125, 64. [11] Cap. 83, 2. [12] Herodot II, 67. [13] Wilkinson, *Manners* V, 162.

buche war die Katze auch ein Symbol des Sonnengottes in Heliopolis.[1]

Nr. 73. Bild eines stehenden Löwen. Nach Plutarch wurde der Löwe allgemein in Aegypten verehrt.[2] Die Bewohner von Heliopolis ernährten Löwen im Tempel ihres Gottes.[3] Auf den Denkmälern erscheint häufig die Göttin Pacht, aber auch der Gott Schu und dessen Gemahlin Tafnut mit dem Löwenkopfe dargestellt.

Nr. 74. Bild eines Ichneumon. Derselbe wurde vornehmlich in Herakleopolis verehrt.[4]

Nr. 75—77. Statuetten, eine Eule darstellend. Da auch Eulenmumien in den Gräbern gefunden werden, so ist wohl anzunehmen, dass die Eule, wenn dies auch nicht ausdrücklich angegeben wird, an bestimmten Orten in Aegypten für heilig gehalten wurde.[5]

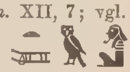
N. 78—90. Kleine Fragmente von Statuetten verschiedener Gottheiten.

Zu den oben angeführten Bronzestatuetten kommen noch einige wenige Holzfiguren, als:

Nr. 91—93. Gott Ptah in Mumienform.

Nr. 94. Mumienbild mit dem hieroglyphischen Namen des Gottes *Tum.*

Tum oder Atum[6] ist eine Qualification des Sonnengottes, u. z. die Sonne des Niedergangs und der Nacht.

[1] Todtb. Cap. 17, 47; vgl. Horapoll. I, 10. s. Parthey, *Plutarch über Isis.* S. 263. [2] *Über Isis.* Cap. 38. [3] Aelian, *de nat. anim.* XII, 7; vgl. auch Parthey a. a. O. [4] Vgl. Parthey, a. a. O. [5] A. a. O. [6]  und , in der griech. Umschrift Τούμ. Rougé vermuthet, dass der Name entweder mit der Negation *tum,* oder aber mit dem koptischen ⲧⲁⲙⲓⲟ, *creare,* zusammenhänge (*Étude sur le Rituel égypt.* pag. 41 und 76). Im ersteren Falle würde der Name ungefähr dieselbe Bedeutung haben wie *Amun,* im letzte-

Der Gegensatz von Tum ist Munth,[1] die Morgensonne, auch Ra selbst oder Ammon, die Sonne am Tageshimmel. Munth und Tum stehen mit Ammon an der Spitze der Götter des thebäischen Pantheons".[2]

Als Sonnengott des Abends und der Nacht erscheint Tum in folgender Anrufung: „Preis deinem Antlitz, Ammon in deinem Glanze, Tum im Niedergange" (d. i. der du Ammon bist in der aufgehenden, Tum in der untergehenden Sonne).[3] Auf dem Sargbrett des *Nas-pa-ḱur-ȧn* in Wien liest man folgende Stelle:  „es geht aus meine Seele, indem sie sieht den Atun in seinem Lichtglanze, den Tum bei seinem Untergange" (d. i. indem sie sieht den Sonnengott, welcher Atun ist als aufgehende, Tum als untergehende Sonne).

Da er der Sonnengott des Niederganges und der andern Hemisphäre ist, so leuchtet er den Abgeschiedenen, den in der Verwandlung und Wiederverjüngung begriffenen Wesen und erweckt sie durch seine wohlthätigen Strahlen, die sein göttlicher Hauch genannt werden, zu neuem Leben. So fleht ihn der Verstorbene im Todtenbuche an: „o Tum, spende mir den lieblichen Hauch aus der Nase".[4]

ren aber *Tum* als Schöpfer bezeichnet werden. Beide Erklärungen sind zulässig, können aber doch nicht, wie Rougé anzunehmen scheint, vereinigt werden, da die Aegypter an keine Schöpfung aus Nichts glaubten, sondern die Welt und alle Wesen aus dem Ur-Ei und dem himmlischen Abyssos herleiteten.

[1] , *Munt'* (Μῶνϑ), vergl. kopt ⲙⲛⲟⲩⲧ, *janitor*, *ostiarius*.
[2] Vgl. Lepsius, *Ueber den ersten ägypt. Götterkreis*. S. 173. [3] Sharpe, *Egypt. Inscr.* II, pl. 86, 17. [4] Todtenb. Cap. 54, 1; 56, 1; Sharpe l. c. II, pl. 76.

Tum wird in den religiösen Schriften als ein uranfänglicher Gott bezeichnet, als ein Wesen, das keinen Erzeuger hatte, sondern durch sich selbst aus dem Abyssos hervorging. So heisst es im Todtenbuche: „ich bin der Gott Tum, das erste und einzige Wesen im Abyssos“.[1] Als das erste göttliche Wesen ist



Fig. 24.

Tum auch der Urheber der nach ihm entstandenen Schöpfung. Im Todtenbuche sagt er daher von sich aus: „Ich bin der Gott Tum, welcher gemacht hat den Himmel, welcher erschaffen hat die Dinge, welche sichtbar sind auf der Erde, der Schöpfer und Erzeuger aller Wesen, der Erzeuger der Götter, der sich selbst erzeugt hat, der Herr des Lebens“.[2]

Abgebildet wird Tum stets in Menschengestalt und mit menschlichem Antlitz, auf dem Haupte trägt er die Krone Oberägyptens und in den Händen gleich den übrigen Göttern das Schakalscepter und das Lebenszeichen (Fig. 24).

Nr. 95—96. Zwei Bilder sitzender Katzen.

Nr. 97—98. Eulen.

[1] Todtenb. Cap. 17, 1. [2] Cap. 79, 2.

AMULETTE,

SCARABAEEN UND SIEGELN.

Der Zweck der Amulette wurde bereits oben S. 40 f. näher erörtert. Sie dienten dem Verstorbenen zum Schutze gegen die ihm auf seiner Wanderung in das Jenseits drohenden Gefahren, um die Angriffe der Dämonen von seiner Seele abzuwehren.

Diese Amulette, welche sehr wahrscheinlich auch von Lebenden getragen wurden,[1] pflegte man mittelst eines Bandes um den Hals zu befestigen;[2] daher sind die meisten dieser Amulette in der Regel durchstochen, manche von denselben auch mit einer Hänge versehen, durch welche das Band hindurchgezogen wurde.

In der Sammlung von Miramar befinden sich von solchen Amuletten nachfolgende Stücke:

Nr. 1. Amulet von der Form 𓊽 *dudu*, Bild des Nilometers.[3]

Nr. 2—6. Fünf Amulette von der Form *t'ata*[4] (Taf. XXVI, 10).

[1] Vgl. Plutarch, *über Isis* Cap. 65. [2] Todtenb. Cap. 155, 2; 156, 2; 157, 3; 158, 2; 159, 2; 160, 3; 162, 8. [3] Vgl. hierüber die lehrreiche Abhandlung von Fr. Gensler: *Der Nilmesser und sein Brunnen*; in Brugsch's *Zeitschr. für ägypt. Sprach- und Alterthumskunde*. 1864. S. 61, ff. und Brugsch, *Matériaux pour servir à la reconstrution du calendrier des anciens Egyptiens*. Leipzig 1864. pag. 39—42. [4] Todtenbuch. Cap. 156, 1- 4, s. oben S. 40, und Gensler, a. a. O.

Nr. 7—8. Zwei Amulette von der Form des Lebenszeichens *ànaχ* (Taf. XXVI, 7).

Nr. 9—14. Sechs Amulette, das Kissen *wars*, koptisch ⲟⲩⲱⲗⲥ, *incumbere*, darstellend (Taf. XXVI, 4).

Nr. 15. Amulet, den Sonnenberg *χu* darstellend.

Nr. 16. Amulet mit dem Bildniss der Göttin Isis.[1]

Nr. 17. Amulet mit dem Bildniss der Göttin Nephthys.

Nephthis, ägypt. *Nab̓.t-h̓u*[2] war die Schwester und Gemahlin des Set-Typhon und Tochter des Seb und der Nut.[3]

Ihr Name *Nab̓.t-h̓u* „die Herrin des Hauses", d. i. des ewigen Hauses, der Unterwelt,[4] charakterisirt sie als eine Göttin des Todtenreiches. Plutarch stellt

[1] S. oben S. 99 und 164. [2] Die gewöhnliche Umschrift im Griechischen ist Νέφθυς, man findet aber auch die Form Νύβδις; Brugsch, *Lettre à Mr. de Rougé.* pag. 68. [3] Plutarch, *Ueber Isis.* Cap. 12. [4] Diodor I, 51 sagt: „Die Aegypter achten das zeitliche Leben ganz gering, hingegen auf das Fortleben nach dem Tode in rühmlichem Andenken legen sie den höchsten Werth. Die Wohnungen der Lebenden heissen sie daher Herbergen (καταλύσεις), um anzuzeigen, dass wir uns nur kurze Zeit darin aufhalten; die Gräber der Verstorbenen aber nennen sie ewige Häuser (ἀιδίους οἴκους), weil sie eine unbegrenzte Zeit in der Unterwelt zubringen"; s. die Originalstelle oben S. 85. Anm. 1. In den Texten wird der Ausdruck *h̓u.t*, gewöhnlich mit verbunden, zur Bezeichnung der Unterwelt angewendet, als: „ein- und ausgehen im göttlichen Hause (Unterwelt)", Sharpe, *Eg. Inscr.* II. pl. 42, anstatt der gewöhnlichen Phrase „ein- und ausgehen im Nuturgar". Bisweilen wird dem Ausdrucke *h̓u.t*, um die Unterwelt zu bezeichnen, noch *Amunti* beigegeben, als: „das Haus des Amunti" oder „das verborgene Haus" (Todtb. Cap. 146, 5). Mit dem Ausdrucke war überhaupt der Begriff einer langdauernden, ewi-

sie in directen Gegensatz zur Isis; jene bezeichnet er als „das Unterirdische und Unsichtbare“, diese aber als „das Ueberirdische und Sichtbare“.[1] Auch Epiphanius stellt die Nephthys mit unterirdischen Gottheiten zusammen, der im Todtencultus Weihen eingesetzt seien.[2] Auf dem ägyptischen Klapperblech, sagt Plutarch, seien zwei Gesichter angebracht, nämlich auf der einen Seite das Gesicht der Isis, auf der anderen das der Nephthys; denn „durch die Gesichter bezeichnen sie Geburt (γένεσιν) und Tod (τελευτήν)“;[3] daher führt die Nephthys auch den Beinamen Teleute (Tod).[4]

Dieser Gegensatz der Isis zur Nephthys scheint auch in der bildlichen Scene auf Taf. V ausgedrückt zu sein, in welcher diese beiden Göttinen den erschlagenen Osiris beweinen,[5] wodurch sinnbildlich die Trauer der ganzen Schöpfung, der Ober- und Unterwelt, über den Gewaltact des Set-Typhon dargestellt wird. In der Eigenschaft einer Göttin des Todtenreiches scheint der

gen Behausung verbunden, was man auch aus dem Umstande ersieht, dass die heiligen Bezeichnungen der Städte gewöhnlich mit  und einem Götternamen componirt sind und viel seltener in diesem Falle  angewendet wird;  entspricht dagegen dem *κατάλυσις* des Diodor, vgl.  die Hausfrau. Demnach erweist sich die Behauptung Ed. Röth's: Nephthys sei „die Göttin des Hauses, des häuslichen Herdes“ und entspreche „der Hestia der Griechen“ (*Geschichte unserer abendländ. Philosophie.* Bd. I. Anm. 187, S. 171) auch aus philologischen Gründen als eine irrthümliche.

[1] Νέφθυς γάρ ἐστι τὸ ὑπὸ γῆν καὶ ἀφανές, Ἶσις δὲ τὸ ὑπὲρ τὴν γῆν καὶ φανερόν. Plutarch, *Ueber Isis.* Cap. 44. [2] Ἄλλοι δὲ τῇ Τιτράμβῳ, Ἑκάτῃ ἑρμηνευομένῃ, ἕτεροι δὲ Νέφθυϊ, ἄλλοι δὲ τῇ Θερμούθι τελίσκονται. Epiphanius, *contra haer.* III. pag. 1093. [3] Plutarch, a. a. O. Cap. 63. [4] A. a. O. Cap. 12 und 59. [5] vgl. Todtenb. Taf. LXXIV, *c*; s. auch oben S. 124, Nr. 50.

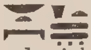
Nephthys der Beiname Nike (Sieg) zuzukommen,[1] weil der Tod alles Lebende besiegt.

Die Aegypter hielten nur ihr enges Vaterland, das Thal, so weit dasselbe zur Zeit der Schwellung des Nils von seinen Fluthen getränkt und mit seinem befruchtenden Schlamm gedüngt wird, für ein Land des Lebens; hier gebar alljährlich die Mutter-Erde Isis vom Nil, ihrem Bruder und Gatten, befruchtet den göttlichen Horus, die üppige und frische Vegetation des Stromlandes. Die Landschaften am libyschen und arabischen Gebirge, wohin die düngenden Fluthen des Nils nicht mehr zu gelangen vermögen, galten mit dem Meere, welches den Nil verschlingt, den Osiris tödtete, für Regionen des Todes und der Nacht, das Reich des Set-Typhon. In der Nephthys, als der Göttin des Todes und der Nacht, personificirten daher die Aegypter „den äussersten, begrenzenden, das Meer berührenden Theil der Erde", daher sie dieselbe auch „die Aeusserste (τελευταίην)" nannten und als solche war sie die Gattin des Typhon.[2] Ihre Ehe ist eine kinderlose, weil ihr Gemahl Typhon ein Gott der Hitze und Dürre, so wie des die Vegetation tödtenden Meerwassers ist.[3] Ihren Sohn Anubis, in welchem man den Horizont personificirt hatte,[4] gebar sie von Osiris, der ihr heimlich beiwohnte. Plutarch erklärt diese Angabe, wie es scheint, ganz richtig also: „Wenn der Nil überfluthend und anschwellend weiterhin jenen entfernteren Gegenden naht, so heisst dies die

[1] Plutarch, *Ueber Isis* Cap. 12. [2] A. a. O. Cap. 38. [3] A. a. O. Cap. 32 f.
[4] A. a. O. Cap. 44.

Vermischung des Osiris mit der Nephthys; sie wird von den aufspriessenden Pflanzen angezeigt, zu denen auch der Honigklee gehört; als dieser abfiel und zurückblieb, so merkte Typhon daran, wie die Fabel sagt, die seinem Ehebette widerfahrene Schmach. Darum gebar Isis den Horus in rechtmässiger, die Nephthys aber den Anubis in heimlicher Ehe".[1]

Die Denkmäler gewähren eine ziemlich spärliche Ausbeute zur Bestimmung der Eigenschaften der Nephthys; doch reichen dieselben hin, ihren allgemeinen Charakter festzustellen.

Den Titel:  „Herrin des Himmels und Gebieterin der beiden Länder"[2] führt sie gemeinsam mit allen übrigen Göttinen. Ihre Herkunft und ihren Charakter als Todtengöttin bezeugt die Bezeichnung:  „Nephthys, die Tochter des Ra, die Gebieterin im Amenti".[3] Indirect wird sie jedoch auch in den Denkmälern als Tochter des Seb und der Nut bezeichnet, da Osiris der Erstgeborne der fünf Kinder des Seb und der Nut genannt wird.[4] Als Göttin der Unterwelt charakterisirt sie auch das Epithet:  „die göttliche grosse Schwester der Mâ.t", der Vorsteherin des Saales der Psychostasie.[5] Eben so ist durch die Denkmäler ihr Charakter einer Gemahlin des Set festgestellt.[6]

[1] Cap. 38. [2] Wilkinson, *Manners.* pl. 35. [3] A. a. O. [4] S. oben S. 101. [5] Wilkinson, a. a. O. s. oben S. 14. Anm. 2. [6] Lepsius, *Ueber den ersten ägyptischen Götterkreis.* Taf. I—IV.

Plutarch gibt ihr auch den Beinamen Aphrodite;[1] dieser scheint aus ihrer Eigenschaft einer Amme des Horus abgeleitet werden zu müssen.[2] Als Aphrodite ist sie die Schwester der nubischen Anukis, und wird auch mit dieser bisweilen verwechselt.[3]

Nr. 18. Amulet mit dem Bildniss des schakalköpfigen Gottes Anubis.

Nr. 19—22. Vier Amulette mit dem Bildniss eines Patäken (Fig. 25).



Fig. 25.

Patäken (*παταϊκός*) ist nach Herodot der Name von Götterbildern, welche die Phönikier an den Vordertheilen ihrer Dreiruderer mit sich führten. Sie sind identisch mit den phönikischen Kabiren, welche zuerst das Fahrzeug erfanden.[4] Herodot nennt sie „Kinder des Ptah" und auch Ptah werde ganz ähnlich den Patäken in Pygmäengestalt abgebildet, daher auch Kambyses als er in dessen Tempel zu Memphis kam über seine Gestalt tüchtig gelacht habe.[5] In diesen Patäken zeigt sich augenscheinlich eine Verschmelzung ägyptischer und phönikischer Religionsvorstellungen. Die bildliche Darstellung des Ptah in Zwerggestalt gehört der phöni-

[1] Plutarch, a. a. O. Cap. 12. [2] s. oben S. 56. [3] Wilkinson, a. a. O. vgl. Parthey, *Plutarch über Isis*. S. 194. Ueber die Cultusstätten der Nephthys vgl. Brugsch, *Geographische Inschriften* I, 172. 179. 237. 251. 255. III, 23. [4] vgl. Bunsen, *Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte*. Bd. V, S. 307. [5] ἐν δὲ δὴ καὶ ἐς τοῦ Ἡφαίστου τὸ ἱρὸν ἦλθε καὶ πολλὰ τῶγάλματι κατεγέλασε· ἔστι γὰρ τοῦ Ἡφαίστου τὤγαλμα τοῖσι Φοινικηίοισι Παταΐκοῖσι ἐμφερέστατον, τοὺς οἱ Φοίνικες ἐν τῇσι πρῴρῃσι τῶν τριηρέων περιάγουσι· ὃς δὲ τούτους μὴ ὄπωπε, ἐγὼ δέ οἱ σημανέω· πυγμαίου ἀνδρὸς μίμησίς ἐστι· ἐσῆλθε δὲ καὶ ἐς τῶν Καβείρων τὸ ἱρὸν, ἐς τὸ οὐ θεμιτόν ἐστι ἐσιέναι ἄλλον γε ἢ τὸν ἱρέα· ταῦτα δὲ τἀγάλματα καὶ ἐνέπρησε πολλὰ κατασκώψας. ἔστι δὲ καὶ ταῦτα ὁμοῖα τοῖσι τοῦ Ἡφαίστου· τούτου δέ σφεας παῖδας λέγουσι εἶναι. Herodot, III, 37.

kischen Religionsanschauung an. Die ursprünglich-ägyptische Darstellung des Ptah ist von der der Patäken ganz verschieden (s. oben S. 170 Fig. 16). Dagegen entsprechen sich *Ptah* und *Pataïk* der Etymologie nach, da ihr gemeinsamer Stamm und פתח ist. Patäken wurden die Kabiren genannt als Demiurgen, weil sie das Weltei öffneten, wie auch Ptah bei den Aegyptern genannt wird „der Vater der Anfänge, welcher gebildet hat das Ei der Sonne und des Mondes“ (s. oben S. 172). Die Kabiren waren ferner nach der phönikischen Lehre Söhne des Sadyk, d. i. des Wahrhaftigen, des Gerechten, gleichwie die Patäken Söhne des Ptah, des Herrn der Wahrheit. Die Phönikier gaben als Zahl der Kabiren sieben an, und der achte war Esmun, der Gott der Heilkunde, der Asklepios der Griechen. Dieser entspricht dem ägyptischen *Aimhutup* = Ἰμούθης, dem Sohne des Ptah,[1] den die Griechen ebenfalls mit ihrem Asklepios zusammenstellten.[2]

Nr. 23. Amulet, einen Widder darstellend, das Sinnbild des Gottes Chnumis.

[1] Lepsius, *Denkm.* IV, 19: „Aimhutuph, der Grosse, der Sohn des Ptah, der gütige Gott, erzeugt von Tuthanan, der geliebte Sohn aus seinen Lenden, welcher Leben verleiht gleich dem Sonnengott“. [2] s. oben S. 156. Anm. 2. Als Heilgott wird er auch in den Denkmälern erwähnt. So heisst es von ihm in einer auf einen Ptolemäer bezüglichen Inschrift: „er macht Heilmittel für alle Krankheiten, er entfernt jedes Uebel aus deinen Gliedern“ (Lepsius, *Denkm.* IV, 32 *c*).

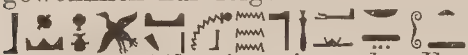
Der Widder war das heilige Thier des Chnumis oder Kneph,[1] des Hauptgottes von Nubien und Aethiopien. In den griechischen Weihinschriften wird er mit dem thebäischen Hauptgotte Ammon identificirt: *Χνούβει τῷ καὶ Ἄμμωνι.*[2] Diese Zusammenstellung gehört offenbar einer spätern Zeit an und wahrscheinlich wohl der Periode der äthiopischen Dynasten, in deren Interesse es lag, dem Hauptgotte ihres Landes dasselbe Ansehen zu vindiciren, welches der Gott der ehemals so mächti-

[1] Die griechische Umschrift dieses Namens ist Χνοῦμις (in den Papyrus), Χνοῦβις (Katarakteninschrift), Χνουβίς (Ptolemäos), Κνοῦφις (Strabo), Κνήφ (Plutarch, Eusebius u. a.), Καμηφίς (Damascius pag. 386. Kopp), Καμήφης (Stobäos, Ecl. I, 52). Die hieroglyphische Schreibung ist , , auch einfach , determinirt durch das Bild des widderköpfigen Gottes . Die Phonetik dieses Namens steht bezüglich seines Anlautes nicht ganz ausser allem Zweifel. In der Regel liest man denselben gegenwärtig *χnum;* dafür spricht sowohl die griechische Umschrift, als vielleicht auch die Schreibung bei Wilkinson (*Manners.* pl. 21. Part. I. Nr. 1), wenn anders dieses Zeichen über der Vase dem und nicht etwa dem entspricht, zwischen welchen bei Wilkinson graphisch kein Unterschied gemacht ist. Das Zeichen stellt ferner eine Vase vor, die im Koptischen ϩⲛⲁⲩ, ϩⲛⲟ lautet, welches Wort demnach im Altägyptischen ebenfalls ein *h*, *ḣ* oder χ im Anlaute gehabt haben wird. Dagegen entspricht in anderen Fällen einem *n* statt χ*n*, wie in den Varianten und (Lepsius, *Auswahl* Taf. XII, 5) und (Chabas, *Papyr. Harris. Gloss.* Nr. 423) die Cisterne; eben so führt die Vergleichung von , verbinden, vereinigen, anfüllen, und kopt. ⲛⲉⲙ, ⲛⲙ̄, *cum, et* auf den Laut *n* für das Zeichen . Aus diesen vorliegenden Thatsachen scheint mir zu folgen, dass einen gutturalen *N*-Laut repräsentirt, den man vielleicht durch *ṅ* umschreiben könnte. Hinsichtlich des Auslautes im vorliegenden Namen, Χνοῦμις, Χνοῦβις, Κνήφ (in einer meroitischen Inschrift wurde auch die hieroglyphische Variante *knufy* gefunden; Röth citirt auch die Variante *Nub),* beachte man den Wechsel zwischen *m* und *b (f);* vgl. hierüber auch meine Abhandlung: *Die Stele des Basilicogramm. Schay* S. 32. Anm. 3. [2] *Corpus inscr. graec.* 4831. 4893 u. a.

gen und von ihnen gedemüthigten Reichshauptstadt Theben besass.

Wie Lepsius in seiner epochemachenden Abhandlung: *Ueber den ersten ägyptischen Götterkreis* dargethan hat, war der älteste Cult in Aegypten der Sonnendienst, der als ältester Nationalcult des chamitischen Stammes vor allen in den späteren Jahrhunderten entstandenen Localculten vorhanden war, in allen einen wesentlichen Theil bildete, und bis in die spätesten Zeiten nicht aufhörte, als die äusserliche Spitze des gesammten Religionssystems angesehen zu werden.

Unzertrennlich sind in Aegypten die politische und die Religionsgeschichte. Gelang es einem Nomarchen, sich selbstständig zu machen oder gar die Reichsherrschaft zu erlangen, so wurde auch der Gott seines Gaues zum „Vater und König der Götter" erhoben. Durch diesen Act erhielt die neue Metropolis ihre religiöse Weihe. Diesen Vorgang kann man beobachten mit dem Ammon in Theben, dem Chnumis im äthiopisch-ägyptischen Staate und später mit dem Sarapis in Alexandrien zur Zeit des Ptolemäos Soter. Die Erhebung des Nomosgottes zum Reichsgotte wurde äusserlich dadurch angezeigt, dass dem Namen des Gaugottes der des obersten Sonnengottes *Râ* beigesetzt wurde. Durch diese Bezeichnung wurden demselben auch alle Eigenschaften und Attribute des Sonnengottes zuerkannt.

So führt auch Chnum in den frühern Epochen gewöhnlich nur folgenden einfachen Titel:   „Chnum, der Herr von Elephantine, der Erste am heiligen

Berge,[1] der grosse Gott und Herr von Nubien";[2] oder:  „Chnum, der Herr von Qabah, der Erste am heiligen Berge, der grosse Gott und Herr des Himmels".[3] Seit dem Emporkommen der äthiopischen Dynasten finden wir Chnum an die Spitze der Götter gestellt und mit *Rá* indentificirt.

Die Universalität aller göttlichen Eigenschaften, wie sie dem *Rá* zugeschrieben wird, vereinigt der Gott Chnum in der Inschrift der Neapler Stele, indem er daselbst angerufen wird mit den Worten:    „O Chnum, du König von Ober- und Unterägypten, du Fürst der beiden Länder; sein Sonnenstrahl erleuchtet die Erde; sein rechtes Auge ist die Sonnenscheibe, sein linkes Auge ist der Vollmond; seine Seele ist ein Lichtglanz, hervorgegangen aus dem Urgrunde; der Hauch aus seiner Nase belebt alle Dinge".[4] In der oben erwähnten Stele wird er auch genannt:   „Dieser unser Gott Chnum, der König von Ober- und Unterägypten, der Gott Harmachis und Nabzar (Allherr), die wohlthätige Seele[5] in Sutunchanan".[6]

[1] bei Barkal in Aethiopien. [2] Lepsius, *Denkm.* III, 141, 12. Felsenstele in Dosche aus der Zeit Seti I. [3] A. a. O. III, 122, *b.* [4] Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I. Taf. LVIII, Lin. 3—5. [5] vgl. Eusebius, *Praep. evang.* I, 10: Φοίνικες αὐτὸ ἀγαθὸν δαίμονα καλοῦσιν, ὁμοίως δὲ καὶ Αἰγύπτιοι Κνὴφ ἐπονομάζουσι. [6] Brugsch, a. a. O. Lin. 15. Ueber *Sutun-χanan* vgl. *Aegypt. Zeitschr.* 1864, S. 51.

Gleich dem Ra, Ptah, Ammon u. s. w. wird auch Chnum als uranfängliches Wesen und als Schöpfer des Universums dargestellt. So wird von ihm in einer Inschrift zu Esne gesagt:  „Chnum hat gemacht den Himmel sammt dem, was sich an demselben befindet".[1] Eben daselbst heisst es auch von ihm:  „Chnum ist es, welcher wandeln lässt zwischen Himmel und Erde die Sonne und den Mond".[2]

Wie er als Schöpfer der Welt betrachtet wird, so ist er auch der Bildner des Menschen. So führt in einer Inschrift zu Beitualli Ramses II. folgenden Titel:   „Der gute Gott, der Sohn des Chnum, der ihn geformt hat mit seinen eigenen Händen".[3]

Auch im Todtenbuche wird ihm die Eigenschaft zugeschrieben, dass er den selig Dahingeschiedenen ihre Glieder zur Wiedergeburt neu bilde; so sagt z. B. der Verstorbene:  „Chnum restaurirt meine Glieder".[4] In Philä ist er in dieser seiner Eigenschaft eines Formers der menschlichen Glieder abgebildet, wie er die Töpferscheibe dreht; die Ueberschrift zu dieser Scene sagt:   „Chnum arbeitet an der Töpferscheibe, er baut die Glieder des Osiris".[5]

Da der Widder das Emblem des Chnum war, so wird dieser selbst meist als widderköpfiger Mann bildlich

[1] Champollion, *Gramm.* pag. 471. vgl. Eusebius, *Praep. evang.* III, 110. S. unten S. 218, Anm. 1. [2] Champollion, *Gramm.* pag. 306. [3] Lepsius, *Denkm.* III, 177, *a.* [4] Cap. 64, 35. [5] Rosellini, *Mon. da Culto.* XXII.

dargestellt, auf dem Haupte trägt er die Federkrone mit der Sonnenscheibe und den Uräusschlangen, in den Händen die gewöhnlichen Insignien der Götter, das Schakalscepter und das Lebenszeichen (Fig. 26).[1] Häufig erscheint er in den Abbildungen in einer Trias mit den Göttinen Sati und Anukis, oder aber mit der Göttin Nabû und dem Götterkinde Huqa. Ueber die besondern Cultusstätten des Chnum vgl. auch Brugsch, *Geographische Inschr.* passim.



Fig. 26.

Nr. 24—26. Drei Amulette, enthaltend das Bildniss eines Gottes mit dem Hippopotamuskopfe.

Das Flusspferd wurde nach Herodot im papremitischen Gaue im Delta göttlich verehrt;[2] in den übrigen Landschaften wurde es als das Thier des Gottes Set-Typhon allgemein verabscheut.[3]

Nr. 27. Amulet mit den Bildniss eines schreitenden Löwen.

Nr. 28. Amulet, einen Hundsaffen darstellend;[4] seine beiden Arme sind zur Anbetung erhoben gegen einen Königsring, darin sich die hieroglyphische Legende *Rá-mun-χuṗar* befindet (Taf. XXVI, 17).

Nr. 29. Amulet mit dem Bildniss der Uräusschlange (Taf. XXVI, 1).

[1] vgl. Eusebius, *Praep. evang.* III, 11: τὸν δημιουργὸν, ὅν Κνὴφ οἱ Αἰγύπτιοι προσαγορεύουσιν, ἀνθρωποειδῆ, τὴν δὲ χροιὰν ἐκ κυανοῦ μέλανος ἔχοντα, κρατοῦντα ζώνην καὶ σκήπτρον· ἐπὶ δὲ τῆς κεφαλῆς πτερὸν βασίλευον περικείμενον. [2] Herodot II, 71. [3] Plutarch, *Ueber Isis.* Cap. 32 und 50. [4] S. oben S. 121.

Nr. 30. Amulet mit dem Bildniss des Horussperbers (Taf. XXVI, 2).

Nr. 31. Amulet, den Ibis, das Sinnbild des Gottes Thoth,[1] darstellend (Taf. XXVI, 3).

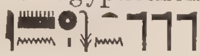
Nr. 32. Amulet aus der Zeit des Gnosticismus, enthaltend das Bildniss des Ibis mit zwei magischen Zeichen und darunter mit koptischen Buchstaben den Gottesnamen *Jao* (Taf. XXVI, 20).

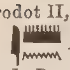
N. 33. Amulet mit dem Bildniss einer Doppeleule.

An Scarabäen besitzt die Sammlung folgende Stücke:

Nr. 1—25. Scarabäen ohne Inschrift, nach Art der Amulette durchstochen und mittelst eines durch die Oeffnung hindurchgezogenen Bandes zu einer Kette vereinigt.

Nr. 26. Scarabäus, auf der Aversseite den Namen des Gottes Ammon-Ra enthaltend (Taf. XXVI, 5).

Ammon war der Hauptgott von Theben und erscheint seit der ersten Glanzperiode der thebäischen Reichsherrschaft an der Spitze des oberägyptischen Pantheons mit dem regelmässigen Titel  „Ammon-Ra, König der Götter“.[2] Die Griechen identificiren ihn mit Zeus.[3] Die Bedeutung des Namens ist „Geheimniss“, „verborgen“.[4]

[1] S. oben S. 126, Nr. 53. [2] S. rückw. die Taf. XXXII, B. Lin. 1. [3] Vgl. Herodot II, 42: Ἀμμοῦν γὰρ Αἰγύπτιοι καλέουσι Δία. Die griechische Umschrift von  *Amun* ist Ἄμμων, Ἄμων, Ἄμεν, Ἀμμοῦν, Ἀμοῦν (Brugsch, *Lettre à Mr. de Rougé.* pag. 68). [4] S. oben S. 59. 74. Anm. vgl. Plutarch, *Ueber Isis.* Cap. 9: ἔτι δὲ τῶν πολλῶν νομιζόντων ἴδιον παρ Αἰγυπτίοις ὄνομα τοῦ Διὸς εἶναι τὸν Ἀμοῦν (ὁ παράγοντες ἡμεῖς Ἄμμωνα λέγομεν) Μανεθῶς μὲν ὁ Σεβεννίτης τὸ κεκρυμμένον οἴεται καὶ τὴν κρύψιν ὑπὸ ταύτης δηλοῦσθαι τῆς φωνῆς.

Der Grund dieser Benennung liegt darin, dass nach der pantheistischen Lehre der Priester Ammon als der unsichtbare, verborgene Geist des Universums, die Seele des Alls und als Hegemon der vier den Körper der Welt bildenden Elemente betrachtet wurde.[1]

Die Haupteigenschaften, welche dem Ammon zugeschrieben werden, sind folgende:

1. Ammon ist die Seele des Weltalls, der Geist, der die Natur belebt, der Urgrund alles Seins; ungezeugt und ungeboren verdankt er seine Existenz sich selbst, er ist der Geist *κατ' ἐξοχήν* von Ewigkeit her; durch Emanation sind die übrigen geistigen Wesen, die Götter und die Seelen der Menschen aus ihm hervorgegangen.

2. Ammon ist auch der Schöpfer des Universums und aller in demselben befindlichen Wesen. Die Materie, aus welcher er die sichtbare Welt formte, ist die ewige Urmaterie *nu*, der himmlische Abyssos.

3. Wie alle grossen Götter Aegyptens ist Ammon auch der Sonnengott, welcher durch seine wohlthätigen Strahlen die ganze Natur fortwährend belebt; als solcher ist er der Erhalter des Universums.[2]

Abgebildet erscheint Ammon stets in menschlicher Gestalt und mit dem Menschengesichte,[3] in den Händen trägt er die bekannten göttlichen Insignien. Sein charakteristisches Kennzeichen ist die hohe Federkrone,

[1] s. Lepsius, *Ueber die Götter der vier Elemente bei den Aegyptern.* Berlin 1856. [2] Die detailirte Ausführung dieser hier angedeuteten Eigenschaften s. in meinem Artikel: *Ammon* in Pauly's *Realencyklopädie für das classische Alterthum,* 2. Aufl. Bd. I, S. 861—867. [3] Nur in der südlichen Thebais, in Nubien und Aethiopien, wo er mit dem Chnum zusammenfällt, wird er auch mit dem Widderkopfe abgebildet.

ähnlich einer Bischofsmütze, durch die er sich äusserlich von den übrigen Göttern unterscheidet (Fig. 27). Mit dieser Krone wird ausser Ammon nur noch der Gott Min in seiner Eigenschaft als ithyphallischer Ammon bildlich dargestellt.


Fig. 27.

Nr. 27. Scarabäus mit dem Bilde des Sonnengottes auf der Aversseite (Taf. XXVI, 6).

Nr. 28. Scarabäus, enthaltend den Königsnamen *Rā - sa - nufar* (Taf. XXVI, 8).

Nr. 29. Scarabäus mit einer unverständlichen Legende, wahrscheinlich unecht (Taf. XXVI, 9).

Nr. 30. Scarabäus mit den hieroglyphischen Zeichen *satun-χab̆* oder *rus* (?)-*χab̆*, „König von Ober- und Unterägypten" (Taf. XXVI, 11).

Nr. 31. Scarabäus mit der Legende *wasa* (?)-*nufar.u* (Taf. XXVI, 12).

Nr. 32. Scarabäus mit der Legende *Rā-mun-χupar-ar-na-Rā-satup* (Taf. XXVI, 13).

Nr. 33. Scarabäus mit der Legende *A-Rā-mun-χupar* (Taf. XXVI, 14).

Nr. 34. Scarabäus mit der Legende *Rā-mun-χupar* (Taf. XXVI, 15).

Nr. 35. Scarabäus mit einer unverständlichen Inschrift (Taf. XXVI, 16).

Nr. 36. Scarabäus mit der Legende *A-Rā-nab̆-wa-sa* XII (Taf. XXVI, 18).

Nr. 37. Scarabäus mit dem Bildniss des Gottes Anubis in knieender Stellung; seine Hände sind zur Anbetung erhoben zu dem Königsschilde *Mun-χup̓ar-na-Rā* (Taf. XXVI, 19).

Hierzu kommt noch:

Nr. 38. Ein Siegelring mit dem Bilde des Doppelauges auf dem Petschafte.

STATUEN.

Nr. 1. Statue aus grauem Granit, einen Schreiber darstellend, der nach orientalischer Art mit untergeschlagenen Beinen dasitzt; mit seinen beiden Händen hält er einen aufgeschlagenen Papyrus vor sich, in welchem eine Summe ägyptischer Festtage verzeichnet steht. Die Statue ist sehr arg verstümmelt, indem nur mehr der Untertheil des Körpers mit der Schrifttafel erhalten ist. Aufgefunden wurde dieselbe in den Ruinen von Memphis, wie Brugsch angibt, der den Text derselben in seinen *Monumens de l'Égypte* pl. XII veröffentlicht und diesem auch eine Uebersicht seines Inhaltes beigegeben hat. Im Jahre 1855 wurde die Statue aus dem Museum des Vicekönigs von Aegypten nach Miramar gebracht.

Der Eigenname des Mannes, für welchen die Statue angefertigt wurde, lautet *Amun-mas*; derselbe war der Sohn eines gewissen *P'anzarti* und der Frau *Aniy*.

Die Schrifttafel gibt folgende Liste von Festtagen (Taf. XXVII):

1. „Das Fest, genannt der Dienst des Sokar am Tage seiner Umwallung der Mauern".[1]

[1] In den Denkmälern von Sharpe wird dieses Fest folgendermassen beschrieben: „(Wir verleihen dir), dass du sehest den Sonnengott

2. „Das Fest der Erscheinung der beiden Götter, der grossen Fahrt[1] und der Aufstellung des Nilometers“.[2]

3. Das Fest *χunap̓-šå.*[3]

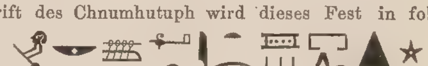
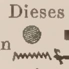
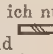
4. . . . .

5. Das Wagafest,[4] das Fest des Thoth[5] und das *wah̄-naz*-Fest“.[6]

6. „Das Fest des Jahranfanges,[7] das grosse Fest der Erscheinung des Min,[8] und das Fest des ersten Tages des bürgerlichen Jahres“.[9]

7. „Das Monatsfest, das Fest des ersten Tages der Decade, das Fest des halben Monats[10] und das Fest des 29. Monatstages“.[11]

bei seinem jedesmaligen Aufgange und dass du ihn preisest und er höre auf deine Worte und dir verleihe den Odem des Lebens, dass er einrichte deine Glieder und du aus- und eingehest, wie einer seiner Lieblinge und seiest im Chore seiner Götter und dass du dienest dem Sokar mit dem Blumenkranze um den Hals am Tage der Umwallung der Mauern; bereitet wird dir auch ein Sitz auf dem Schiffe am Tage des Wagafestes“ u. s. w. (Sharpe, *Eg. Inscr.* II. pl. 78). Vgl. auch Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I. S. 235. *Matériaux pour servir à la reconstruction du calendrier des anciens Égyptiens*. pl. II. 9.

[1] In der Inschrift des Chnumhutuph wird dieses Fest in folgender Verbindung erwähnt:  „Das Fest der Schiffahrt, des Anfangs der Ueberschwemmung und des Aufgangs des Sothissternes (Brugsch, *Monumens* pl. XVII). [2] Brugsch, *Matériaux* pag. 39 ff. s. oben S. 181 ff. [3] Dieses Fest kenne ich nur aus der vorliegenden Stelle. Der Name zerlegt sich in  *χunap̓* und  *šå*; jenes bedeutet wegziehen, herausziehen, fortschaffen, dieses den Sand. *χunap̓-šå* bezeichnet demnach das Fortschaffen des Sandes, daher das gleichnamige Fest wohl vor dem Beginne der Aussaat mag gefeiert worden sein. [4] Brugsch, *Mat.* etc. pag. 101 ff. pl. II, 6 [5] L. c. pl. II, 7. [6] L. c. pl. III, 4. [7] L. c. pag. 17 ff. pl. II, 1. [8] L. c. pag. 54. pl. II, 14. [9] L. c. pag. 99. pl. II, 2. [10] L. c. pl. II u. III. [11] L. c. pag. 57. pl. IV, 29.

8. „Das Fest der Erscheinung des Samat,[1] das Fest der Hitze und das Fest *ḱubas-war*".

9. „Das Fest *Sapi*".

10. „Das Fest der Barke und das der Erscheinung des Gottes Aphuru".

11. „Das Fest der grossen Bekleidung zum Dienste des Gottes Munchut (Ptah)".[2]

An diese Aufzählung von Festen reiht sich folgendes Gebet an: „Königliche Bitte an Ptah-Sokar-Osiris, den grossen Gott, damit er gewähre heilige Speise,[3] Brod, heiliges Getränke[4] und Kuchen[5] dem königlichen Schreiber *Amun-mas*,

[1] L. c. pl. IV, 4. [2] Die Zeit der Feier dieses Festes ist mir unbekannt; das Munchut-Fest dürfte mit dem bei Brugsch l. c. pag. 22 erwähnten gleich sein. [3] Die heilige Nahrung *šaƀ* wurde vornehmlich in der Panegyrie des Ptah-Sokar-Osiris als Opfer dargebracht; so liest man in einem Denkmal bei Sharpe (*Inscr.* II. 78, 3):   „dargebracht wird dir die heil. Nahrung (*šaƀ*) am Tage der Umwallung der Mauern". *Šaƀ* hiess auch die Speise, welche dem Osiris-Unnufar dargebracht wurde. So liest man in der Ueberschrift des Capitels 17 des Todtenbuches   „Capitel von der Auferweckung der Manen, vom Aus- und Eingehen im Nuturgar, damit er (der Verstorbene) sei unter den Dienern des Osiris und sich nähre von den Speisen des seligen Unnufar". In der allgemeinen Bedeutung Speise findet man das Wort in den Denkmälern von Lepsius (II, 122), wo über den Nomarchen des Nomos Sahu ausgesagt wird, dass er   „ernährt habe seine Leute, indem er ihnen darreichte seine Speisen, kein Hungriger war bei ihm". Vgl. über dieses Wort auch Brugsch, *Zeitschr f. ägypt. Sprache.* 1863. S. 29—30. [4] Vielleicht ein Getränke, bereitet aus  Blüthen? [5]  ist wohl zu ändern in 

dem Gerechtfertigten, dem Sohne des Rathsherrn[1] *P'anzarti* und der (geboren von der) Frau *Aniy*".

Die Fortsetzung des Textes lautet: „Am Feste der Erscheinung . . . . in seiner Südmauer[2] dem königlichen Schreiber *Amun-mas*, dem Sohne des *P'anzarti*".

„Du ruhest im Lebenslande,[3] königlicher Schreiber *Amun-mas*".

„Am Tische (mit dir ist die Göttin *Må*?) des königlichen Schreibers *Amun-mas*".

„Es leuchtet deine Seele,[4] süsser Hauch ist in deiner Nase, es kommt zu dir der Nordwind . . . ."

„Es leuchtet deine Seele, gepriesen wirst du am Waga-Feste, du fährst über den himmlischen Ocean[5] in der Höhe des Himmels . . . ."

„Gerechtfertigt bist du *Amun-mas*; du lebst im Nuturgar, du hast erreicht die Sphärenwohnung, du fährst über den Himmel in der Gesellschaft der Geister der Götter, es wandert dein Schatten[6] zu seinem Lieblingsorte,[7] gleichwie du lebtest auf Erden".

„Gerechtfertigt bist du *Amun-mas* mit . . ." (die folgenden Worte sind mir unverständlich geblieben).

Nr. 2. Truncus einer Granitstatue, nach Art der vorigen einen sitzenden Schreiber vorstellend, der in

[1] Vgl. Horapollon I, 39. [2] Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I. S. 234 f. [3] Siehe oben S. 84. [4] Siehe S. 56. Anm. 5 u. S. 126. [5] Siehe S. 54. Anm. 3. [6] Siehe S. 69 ff. [7] Siehe S. 18 f.

beiden Händen eine beschriebene Tafel hält. Die Inschrift auf derselben ist bereits sehr verwittert; sichtbar von dieser sind folgende Worte (Taf. XXVIII): „Als ein Priester hast du betreten das Gotteshaus des Ptah (am göttlichen Morgen? . . . .) an der Stätte des grossen Gottes, des Herrn . . . ., dem verliehen ist Herrlichkeit und Weisheit; (es wacht?) der erlauchte Fürst . . . . . . *Waṣa*, der Sohn . . . . . .“

Rings um das Postament führt folgende Inschrift: „Königliche Opferspende an den Gott Ptah in seiner Südmauer, dem Herrn von ʿAnachtata,[1] bestehend in allen reinen Opfergegenständen, wovon die Götter leben, für die Person des geheimen Rathes, des erlauchten Fürsten . . . . *Waṣa*“.

„Königliche Opferspende an den Gott Sokar-Osiris, den grossen Gott, den Herrn von der Stadt Šat,[2] bestehend in allen guten und reinen Opfergegenständen, wovon die Götter leben, für die Person des erlauchten Fürsten . . . . . . *Waṣa*, geboren von der Hausfrau *Naχt-šati-ru*“.

Nr. 3. Granitstatue, einen schreitenden Mann darstellend; auf dem Gürtel liest man den königlichen Namen (Taf. XXIX, 3): „*Rā-nab-mā-Amun-mer*, Sonne, Herr der Wahrheit, von Ammon geliebt (Amenophis III)“.

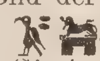
[1] Vgl. Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I. S. 236 ff. [2] A. a. O. Bd. I. S. 211.

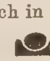
Nr. 4. Stele aus Kalkstein, ehemals ein Bestandtheil einer Statue, enthaltend die königlichen Namensschilde (Taf. XXIX, 1): „Der Herr der beiden Länder *Rå-må-mun*, der Herr der Diademe ..... (Seti I.)“.

Nr. 5—6. Zwei Sphinxe aus grauem Granit aus Mitrahenne, von denen nur mehr der Torso vorhanden ist; über der Brust befindet sich der Vorname des Königs Amenemha III. aus der XII. Dynastie (Taf. XXIX, 2): „König *Rå-na-må.t* (Sonne der Wahrheit)“.

Nr. 7—19. Zwölf andere kleine Sphinxe aus Kalkstein, gut erhalten, aus dem Serapeum.

Nr. 20. Eine grosse Sphinx aus rosenfärbigem Granit von vorzüglicher Arbeit, aus Karnak. Ueber der Brust befindet sich das Bild der geflügelten Sonnenscheibe, des Gottes Harmachis.

Die Sphinx war das Emblem dieses eben genannten Gottes. Dies ersieht man deutlich aus der Inschrift einer Stele von Gizeh aus der Zeit Thutmosis III., in welcher dem Namen Harmachis das Bild der Sphinx als Determinativ nachgesetzt erscheint: .[1] Der griechische Name der grossen Sphinx in Gizeh, nämlich APMAIC, welcher auf der Brust derselben eingegraben erscheint, ist augenscheinlich nur die abgekürzte Form von Ἅρμαχις[2], die Laut für Laut dem ägyptischen  *Hur-mo-χu* entspricht“.[3]

[1] Lepsius, *Denkm.* III, 68. [2] Böckh, *Corp. inscr. graec.* III, Nr. 4961.
[3] Dieser Name findet sich bei Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 3 lin. 4 auch in der Form von  ; hieraus ergibt sich die Phonetik von  = *χu*, nicht *aχu*.  wechselt auch in andern Fällen mit  ab. So heisst

Harmachis war vornehmlich ein Beiname der Morgensonne, daher heisst er in der Inschrift von Denderah „der Gott, welcher sich selbst erzeugt in Gestalt eines schönen Kindes, der verborgene Gott, dessen Name verborgen ist“.[1] Als seine Mutter wird in einer Inschrift in Hermonthis die Göttin Hathor genannt als „der grosse Scorpion, welcher geboren hat den Gott Harmachis“.[2] Als die göttliche Morgensonne, welche ihr Licht auf die Erde sendet vom Sonnenberg des Aufganges, wird Harmachis in einem Denkmal bei Sharpe also angerufen: 
 „Anbetung dem Gott Harmachis, wenn er sein Licht strahlen lässt vom Sonnenberg des östlichen Himmels“.[3]

es in der Stele 91 des Wiener Museums vom Verstorbenen:  welche Stelle in Brugsch's *Recueil de monum.* pl. LXVIII also lautet:   „er sieht den Herrn des Sonnenberges“. Von  ist aber bekanntlich die Phonetik χu nicht $a\chi u$; vgl. namentlich   und  (Brugsch, l. c. pl. XV, 4), wo  dem  *sab* und  dem  χu entspricht;  ist in der ersten Gruppe ist der feminine Artikel. Die Ausdrücke *Hur-mo-χu* „Horus (d. i. Gott) im Lichtraum“ und *nab-χu* „Herr des Lichtraumes“ sind offenbar nur zwei verschiedene Bezeichnungen eines und desselben Sonnengottes. So wird z. B. in der Stele Metternich die heilige Katze des Sonnengottes also angerufen: 
 „o (du) diese Katze! deine Augen sind das Auge des Gottes *Nab-χu* (Herr des Lichtraumes), welcher erleuchtet die beiden Länder durch sein Auge; es leuchtet sein Antlitz auf dem Pfade der Nacht“.

[1] Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. III, S. 25 und daselbst Taf. XIII, Nr. 24. [2] Brugsch, a. a. O. Lepsius, *Denkm.* IV, 61, d. [3] Sharpe, *Eg. Inscr.* pl. 46.

Harmachis war den Aegyptern der Inbegriff aller göttlichen Eigenschaften, er vereinigte in sich die Tugenden aller Götter, er wird daher auch genannt der einzige, der alleinige Gott. So heisst er in der Stele des Priesters Ptahemwa:  „Harmachis, der heilige Gott, lebend in[1] Wahrheit".[2] In der Stele des Aphurumas wird er angerufen als der Gott    „Harmachis, der alleinige Gott, lebend in Wahrheit, der Schöpfer aller Existenz, der Bildner der Wesen, der Thiere und Menschen, welche hervorgegangen sind aus seinem Auge, der Herr Himmels und der Erde, welcher erschaffen hat die Menschen und Götter".[3]

[1] Die Präposition  kann in dieser Verbindung sowohl in, als auch von bedeuten; Harmachis wäre also der Gott, welcher lebt in oder von der Wahrheit. Bezüglich der localen Bedeutung von  vgl. z. B. Todtenb. Cap. 3, 4:  „ich bin der Gott Thoth, welcher erscheint im Hause des zweimal Grossen in Heliopolis". Lehrreich ist besonders für den vorliegenden Fall folgendes Beispiel, Todtenb. Cap. 32, 2:   „weiche zurück du Krokodil der Unterwelt, lebend in den Wandel- und Fixsternen". Man findet  mit *ānaχ* verbunden aber auch in instrumentaler Bedeutung angewendet; so heisst es z. B. vom grossen Todtenrichter in Heliopolis, Todtenb. Cap. 125, 37:   „er lebt von der Wahrheit und nährt sich von der Wahrheit". Eben so heisst es vom Gotte Baba (Bebon) im Todtenb. Cap. 17, 68:  „er lebt von den Eingeweiden (der Verdammten)". [2] Vgl. meine Abhandlung: *Die Grabstele des Priesters Ptahemwa*, Lin. 1 der Taf.; Brugsch, *Rec. d. mon.* pl. VII. [3] Brugsch, *Mon. de l'Égypt.* pl III.

Abgebildet wird Harmachis auf den Denkmälern entweder als geflügelte Sonnenscheibe [1] oder wie Horus als Gott in Menschengestalt mit dem Sperberkopfe, über welchem sich der Sonnenball mit der Uräusschlange befindet; in den Händen trägt er die Symbole der göttlichen Würde, das Lebenszeichen und das Schakalscepter (Fig. 28).

Nr. 21. Grosse Statue aus Syenit, einen knieenden Mann darstellend, dessen Rücken an einen vierkantigen Pfeiler gelehnt ist, auf dem in fünf verticalen Linien ein Gebet an Sokar-Osiris, Ptah-ta-thanan und an die Göttin Pacht von Seite der Prinzen Ramses, Ptahmar und Scha-ma-zam für ihren grossen Vater Ramses II. eingeschrieben ist.[2] Der Inhalt dieses Hieroglyphentextes ist folgender (Taf. XXX, A):



Fig 28.

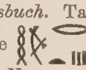
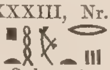
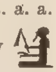
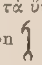
1. „Er der ihn liebt und leben macht seinen Namen (d. i. seines Vaters), der Königssohn, der Weise, der da lehrt[3] die Menschen die Wahrheit des Herzens zu jeder Stunde, der Fürst unter seinen Grossen zu aller Zeit, welcher sprossen macht den Ruhm(?)[4] seines

[1] Siehe rückwärts die Taf. I. [2] Dieser Text ist auch veröffentlicht in Brugsch's *Rec. d. mon.* pl. V. [3] Wenn, wie ich glaube, der Ausdruck identisch ist mit *sar* zutheilen, bestimmen, anordnen, beschliessen, Sorge tragen für etwas, koptisch ⲥⲱⲣ, ⲥⲉⲣ, ⲥⲣ̄ *distribuere, spargere, vulgare, promulgare, dilatare, amplificare.* [4] ist vermuthlich zu trennen in *pa* (männlicher Artikel) und *tuχ*, welches die Zunge an der Wage, das Loth der Wage (s. Todtenb. Cap. 109, 7; 125, 9, 54) bedeutet; in übertragener Bedeutung kann daher *tuχ* auch die Gerechtigkeit, den guten Ruf Jemandens bezeichnen.

Vaters, der Königssohn *Râ-mas-su*,[1] der Gerechtfertigte".

2. „Der weise Sohn *Ptaḱ-mer*(?)[2], bevor-: zugt vom Herrn der beiden Länder wegen seiner reinen Gestalt, der darbringt Spenden seinem Vater alle Tage, der Hohepriester und Königssohn *Šâ-mo-zâm*[4] und sein (des Königs Ramses II.?) Sohn, der Königssohn *Râ-massu*".

3. „Dem [Sokar-] Osiris, dem Herrn in der Stadt Schatha, seinem Ruhesitze, dem Ersten unter den Göttern, der Gerechtfertigte im grossen Saale des ʿAnmutuf,[5] der Anführer der göttlichen Propheten, kundig aller Cere-

[1] S. Lepsius, *Königsbuch.* Taf. XXXIII, Nr. 427. [2] Ich vermuthe, dass die ganz sinnlose Gruppe  in  zu ändern sei; diese letzte Gruppe bezeichnet den Namen eines Sohnes Ramses II. s. Lepsius. a. a. O. Taf. XXXIII, Nr. 438. [3]  *sam*, gewöhnlich mit dem Determinativ  versehen, dürfte wohl mit , auch reduplicirt  der Aelteste, der im Range am höchsten steht, stammverwandt sein; vgl. שֵׁם Name, Ruhm, Höhe, Anhöhe. Die Samier nannten ihre Insel Σάμος, wie Strabon pag. 457 angibt: ἀπὸ τοῦ σάμους, welches Wort τὰ ὕψη bedeute. [4] S. Lepsius, *Königsb.* Taf XXXIII, Nr. 429. Die Phonetik von  in diesem Namen ist zweifelhaft; vgl. Chabas, *Sur le nom égypt. de Thèbes.* pag. 27 ff., dagegen Brugsch in der *Zeitsch. f. ägypt. Sprache.* 1864. S. 67 ff. [5] D. i. im Saale der Psychostasie, wo über die Seele das Todtengericht abgehalten wurde. ʿAnmutuf war ein Gott der Unterwelt; in einem Grabe zu Theben aus der Zeit der XIX. Dynastie führt er den Titel:  „ʿAnmutuf, der grosse Gott, der Herr der Ewigkeit" (Lepsius, *Denkm.* III, 202 f). Bei Rosellini (*Monum. da Culto* LXIV) ist dieser Gott in Menschengestalt abgebildet und bekleidet mit dem Pantherfell, der Tracht der Garhubs oder Leichenpriester. In einem Denkmal zu Denderah aus der Zeit Ptolemäos XVI. wird ʿAnmutuf genannt ein „Sohn des Osiris" (Lepsius, *Denkm.* IV, 57, b).

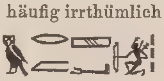
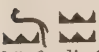
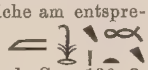
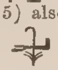
monien in den Tempeln, der Hohepriester und Königssohn *Šá-mo-zám*".

4. „.... Ptah-ta-thanan, der Vater der Götter mit dauerndem und reinem Leben, mit Gesundheit und vieler Freude des Herzens auf Erden und einem schönen Begräbniss durch ʿAnmutuf, welcher heiligt das Grab, dem Obersten der Priester, dem Hohenpriester und Königssohn *Šá-mo-zám*".

5. „[Pacht], die Geliebte des Ptah mit gutem Leben und Süssigkeit des Herzens geleitet zu hohem Alter auf Erden mit(?) ʿAnmutuf, Isis und Horus das geliebte Ebenbild des Ptah, den Hohenpriester und Königssohn *Šá-mo-zám*".

Nr. 22. Fragment einer kleinen Statue mit der Inschrift (Taf. XXX, B):

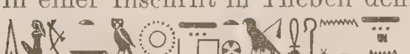
„Der königliche Schreiber, der Aufseher[1] der Magazine des Herrn der beiden Länder in Ober-[2] und Unterägypten *Ša-mo-ḱat*, der Gerechtfertigte".

[1] Das Zeichen  wird häufig irrthümlich mit  verwechselt. Die Phonetik des ersten ist *mor;* vgl.  und ;  und  u. s. w. Die Phonetik von  ist *nas*, man findet daher auch häufig die Varianten  oder . [2] Die Phonetik des betreffenden Zeichens ist eine zweifache: *rus* und *sá*; so liest man z. B. auf dem Sarkophag des Panahumasa in Wien, welcher das 127. Capitel des Todtenbuches enthält, folgende Stelle: , welche am entsprechenden Orte des Todtenbuches (Cap. 126, 5) also lautet;  ; hinsichtlich der zweiten Phonetik  vgl. Todtenb. Cap. 130, 2.

Nr. 23. Truncus einer auf dem Throne sitzenden weiblichen Gestalt aus Granit; zu beiden Seiten des Thrones befindet sich in zwei verticalen Linien folgende Inschrift (Taf. XXX, C):

1. „Königliche Bitte an die Göttin Hathor, die Herrin des Sycomorenbaumes, damit sie gewähre Leichengewänder, göttliches Räucherharz und Oel der Person der Fürstin Aa . . . . .“

2. „Königliche Bitte an die Göttin Hathor, die Herrin des Sycomorenbaumes, damit sie gewähre Todtenspenden, bestehend in Stieren, Gänsen und allen guten und reinen Gegenständen der Person der Fürstin . . . .“

Hathor wird von den Griechen mit der Aphrodite identificirt.[1] Als Göttin der Liebe erscheint dieselbe auch in den hieroglyphischen Texten. So verspricht sie in einer Inschrift in Theben dem König Ptolemäos IV.:  „ich bewirke, dass du geliebt wirst im Umkreis des Landes Aegypten, gleich dem Horus, welcher dieses Reich regiert“.[2] In einer Inschrift auf Philä sagt sie zu Ptolemäos Evergetes II.:  „ich verleihe dir Achtung vor den Männern und Liebe bei den Frauen“.[3] Als Göttin der Schönheit und Liebe führt sie auch den Namen  *Hut-Hur-Nub.t* „die goldene Hathor“ und entspricht

[1] *Etymol. M. s. v.* Ἀθύρ: τὴν Ἀφροδίτην Αἰγύπτιοι καλοῦσιν Ἀθώρ. καὶ μῆνά γε τὸν τρίτον τοῦ ἔτους ἐπώνυμον ταύτῃ πεποιήκασιν. [2] Lepsius, *Denkm.* IV, 15. *d.* [3] Champollion, *Gramm.* pag. 397.

als solche der *χρυσῆ Ἀφροδίτη* der Homerischen Gesänge.[1]

Hathor galt den Aegyptern aber nicht nur für das empfangende, sondern auch für das gebärende Princip, die Urquelle des Lebens, die sprossende Natur, aus der alles Leben hervorgegangen ist. Gleich der Allmutter Isis wird daher die Hathor entweder als Kuh, oder als Göttin mit den Kuhkopf und dem Discus zwischen den Hörnern abgebildet (s. S. 189 Fig. 21). In ihrer Eigenschaft als gebärendes Princip führt sie in einem Denkmal bei Rosellini die Bezeichnung:   „Hathor des Sycomorenbaumes, die Herrin von ʿAnachtata, die grosse göttliche Kuh, welche den Sonnengott gebar".[2] Wie die Göttin Nut heisst auch Hathor die Herrin des Sycomorenbaumes, durch dessen erfrischenden Saft die abgeschiedenen Seelen ihre entschwundenen Lebenskräfte wieder erlangten.[3] Als Göttin des Sycomorenbaumes wird die Hathor gleich der Nut häufig wie mit dem Lebensbaume verwachsen abgebildet, aus dem heraus sie der in An-

[1] Siehe S. 106. Anm. 17. [2] Rosellini, *Monumenti da Culto* XLIX, 2. [3] Im Todtenbuche Cap. 152, 7 ff. wird für den Verstorbenen folgende Bitte an die Sycomore, den Lebensbaum gerichtet: „O du dieser Sycomorenbaum der Göttin Nut, der du Erfrischung gewährst den Seelen der Unterwelt, breite aus deine Zweige über seine Glieder, schütze ihn vor der Hitze und spende Labung dem zum Osiris gewordenen N. N. unter dem Schatten deiner Blätter, welche frische Luft fächeln dem Gott Warduhut (Beiname des Osiris und jedes selig Verstorbenen) auf seinem Sitze der Ewigkeit". Vgl. auch Todtenb. Cap. 59, 1: „O du diese Sycomore der Göttin Nut, aus welcher mir Wasser gespendet wird". Aus dem Holz der Sycomore wurden auch die heiligen Amulette Dudu und That bereitet; s. oben S. 40.

betung verharrenden Seele den Trank des ewigen Lebens spendet (Fig. 29).[1] Ueber diese bildliche Darstellung handelt auch das Capitel 59 des Todtenbuches, dessen Ueberschrift die Scene also charakterisirt: „Capitel vom Trinken des Wassers im Nuturgar".

Der gutthätige Charakter der Hathor geht ins-



Fig. 29.

besondere aus einer Inschrift im Pronaos ihres Tempels zu Denderah hervor, in welcher sie genannt wird: „Die grosse Hathor, die

[1] Die vorliegende Abbildung ist nach einem sehr sorgfältigen Papierabklatsch gemacht, den mir Prof. Fr. Unger aus Aegypten brachte. Die göttliche „Hathor, die Herrin des Sycomorenbaumes, die Gebieterin im Amenti" spendet auf dieser Darstellung Speise und Trank dem „Aufseher des königlichen Palastes *Hur-Min*, dem Gerechtfertigten und seiner Gemahlin *Máy*". Auf dem Postamente neben dem Baume sieht man das Bild der Seele des erwähnten Verstorbenen. Die hieroglyphische Ueberschrift über der ganzen bildlichen Scene ist mit der des Capitel 59 des Todtenbuches identisch.

Herrin von Süd-ʿAn (Hermonthis), das Auge des Sonnengottes, die Herrin des Himmels, welche erfüllt den Himmel und die Erde mit ihren Wohlthaten".[1]

Obwohl, wie wir oben gesehen haben, die Hathor als Mutter des Sonnengottes genannt wird, erscheint sie auch auf andern Denkmälern als eine Tochter desselben. So wird sie in einer Inschrift auf Philä aus der Zeit Ptolemäos VII. genannt:  „Hathor die Herrin von Herakleopolis,[2] die Gottesmutter und Tochter des Ra".[3] Und an einer andern Stelle derselben Inschrift heisst sie:   „Hathor, die Herrin von Theben, ihrem grossen Throne, die Göttin Nut und Tochter des Ra".

Die Aegypter unterscheiden vornehmlich zwei Variationen der Hathor, nämlich die Hathor als Himmelsmutter, in welcher Eigenschaft sie mit der Nu.t, Mu.t und Isis zusammenfällt,[4] und die Hathor der Unterwelt; jene führt in den Denkmälern die Bezeichnung: „Herrin des Himmels und Gebieterin aller Götter",[5] diese: „Hathor, die Gebieterin im Amenti",[6] „Hathor, die Erste in Tasar"[7] u. s. w.; jener war die Kuh, dieser wie es scheint die Sycomore geheiligt.

Diese Unterscheidung der beiden Hathoren kennen auch die griechischen Berichterstatter. So erzählt Aelian

[1] Champollion, *Gramm.* pag. 197. [2] Siehe S. 28, Anm. 1. u. S. 216, Anm. 6. [3] Lepsius, *Denkm.* IV, 26. [4] Plutarch, *Ueber Isis*, Cap. 56. [5] Sharpe, *Eg. Inscr.* II. pl. 94. [6] Lepsius, *Denkm.* IV, 15. *g.* [7] Rosellini, *M. da C.* LIV, 1.

von einer himmlischen Aphrodite (Hathor), welche im hermopolitischen Gaue verehrt wurde, folgendes: „Es gibt einen Ort, mit Namen Chusä, er gehört zum hermopolitischen Gaue und ist, wenn auch klein, so doch lieblich. In diesem verehren sie die Aphrodite unter dem Namen Urania. Sie verehren auch ein weibliches Rind und führen als Ursache davon den Glauben an, dass die Kühe dieser Gottheit angehören“.[1] Von der unterweltlichen Hathor berichtet Hesychius, indem er sagt, es gebe in Aegypten auch einen Tempel der nächtlichen Aphrodite,[2] welche mit der bei Diodor erwähnten finstern Hekate gleich ist.[3]

Der Name der Hathor bedeutet wörtlich: „Das Haus des Horus“, welchen Plutarch durch *οἶκος Ὥρου κόσμιος* übersetzt;[4] diese Bezeichnung hat ihren Grund offenbar in der Eigenschaft der Hathor als Mutter des Sonnengottes.

Nr. 24. Statue eines Pharao aus grauem Granit; der untere Theil derselben ist abgebrochen. Auf der

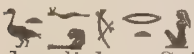
[1] Κώμη Αἰγυπτία Χουσαὶ τὸ ὄνομα — τελεῖ δὲ ἐς τὸν Ἑρμουπολίτην νομόν, καὶ μικρὰ μὲν δοκεῖ, χαρίεσσα μήν. — ἐν ταύτῃ σέβουσιν Ἀφροδίτην, Οὐρανίαν αὐτὴν καλοῦντες. Τιμῶσι δὲ καὶ θήλειαν βοῦν, καὶ τὴν αἰτίαν ἐκείνην λέγουσι· πεπιστεύκασιν αὐτὰς προσήκειν τῇδε τῇ δαίμονι. Aelian, *de nat. an.* X, 27. Von der Kuh, als dem Symbol der Hathor, spricht auch Strabon pag. 552: οἱ δὲ Μωμεμφίται τὴν Ἀφροδίτην τιμῶσι καὶ τρέφεται θήλεια βοῦς ἱερὰ, καθάπερ ἐν Μέμφει ὁ Ἆπις, ἐν Ἡλίου δὲ πόλει ὁ Μνεῦις. vgl. auch ibid. pag. 556: Εἶθ᾽ ὁ Ἀφροδιτοπολίτης νομὸς, καὶ ἡ ὁμώνυμος πόλις, ἐν ᾗ λευκὴ βοῦς ἱερὰ τρέφεται. Auf einem leicht verzeihlichen Irrthum beruht daher die Angabe des Hesychius, die Kuh heisse bei den Aegyptern Athor: Ἀθώρ· μὴν καὶ βοῦς παρὰ Αἰγυπτίοις (s. v.). [2] καὶ Ἀφροδίτης Σκοτίας ἱερὸν κατ᾽ Αἴγυπτον. Hesych. s. v. Σκοτία. [3] Diod. I, 96. [4] Plutarch, *Ueber Isis.* Cap. 56.

Rückseite befindet sich in verticaler Linie von oben nach unten zu führend folgende Inschrift (Taf. XXX, D):

„Rede des Herrn der Necropolis (?); er gibt jegliches reines Leben dem Herrn der beiden Länder ..... *(Râ-Amun-mer ?).*"

Nr. 25. Fragment einer Statue mit der Inschrift (Taf. XXX, E):

„Königliche Bitte an Anubis vom Gaue Hypselites, den Herrn der Unterwelt, der Alten, Guten und Grossen, bei dem grossen Gotte ...... in der Panegyrie des Sokar ....".

Nr. 26. Gruppe, einen Mann und eine Frau darstellend, welche beisammen auf einem Stuhle sitzen; zwischen ihnen befindet sich ein stehender Knabe. Auf der rechten Seite der Wand liest man den Namen:  „seine Tochter *Ḥ'a-mer.t*", auf der linken Seite:  „ihre Tochter *Muty*".

Nr. 27. Statue, eine kniende Frau darstellend, zwischen deren Beinen sich ein Naos mit dem Bildniss des Ptah-Sokar-Osiris befindet, aus grauem Granit. Am Rücken dieser Statue sind noch folgende Hieroglyphengruppen sichtbar:  .... „König, der zum Osiris gewordene erlauchte Fürst .....".

Nr. 28. Statue aus Sandstein, eine auf einem Throne sitzende Frauengestalt vorstellend, welche zwischen den Beinen ein Naos mit dem Bilde des Ptah-Sokar-Osiris hält. Die bildliche Darstellung dieses Gottes entspricht der auf Taf. XL, 4. An der Aussenwand des Tempelchens befand sich einst eine Inschrift, welche eine

Anrufung an die eben genannte Gottheit enthielt, von der gegenwärtig nur mehr folgende Gruppen sichtbar sind:  „Königliche Bitte an Ptah-Sokar-Osiris...“.

Nr. 29. Gestalt eines schreitenden Mannes aus grauem Granit mit dem Namensschilde Psammetichs II. versehen. Die übrige an der Statue noch lesbare Inschrift enthält eine Anrufung an „Sokar-Osiris, den grossen Gott“ und an „Ptah seiner Südmauer, den Herrn von ʿAnachtata, dass sie gewähren alle guten und reinen Gegenstände .... der Person des erlauchten Fürsten ....“.

Nr. 30. Obere Hälfte einer Königsstatue aus kieseligem rothem Sandstein.

Nr. 31. Obere Hälfte einer Königsstatue aus grauem Marmor.

Nr. 32. Kniende Gestalt eines Mannes im Proskynema, den Gott Osiris haltend, aus Sandstein.

Nr. 33. Sitzende Figur eines Knaben, aus Marmor, verstümmelt.

Nr. 34. Männlicher Kopf in Lebensgrösse, aus der römischen Zeit, in schöner Ausführung, aus Marmor.

Nr. 35—36. Zwei Torsos weiblicher Gestalten aus Marmor.

Nr. 37. Büste einer Königin aus Porphyr; Ptolemäerzeit.

Nr. 38. Rumpf eines römischen Feldherrn, aus grauem Marmor.

Nr. 39. Männlicher Rumpf aus Alabaster, griechische Kunst.

Nr. 40. Kopf und theilweise auch Oberkörper einer weiblichen griechischen Figur aus Marmor.

Nr. 41. Fragment eines menschlichen Fusses aus Marmor.

Nr. 42. Arm von einer Statue aus Marmor.

Nr. 43—52. Neun Stück kleiner menschlicher Köpfe aus Marmor.

Nr. 53. Rumpf einer Artemis aus weissem Marmor.

Nr. 54. Apollo in weissem Marmor, ohne Kopf, von vorzüglicher Ausführung.

Nr. 55. Jupiter-Büste aus Marmor.

Nr. 56. Nische mit fünf Göttergestalten aus grauem Granit, in Hautrelief.

Nr. 57. Kolossale Büste, Fragment eines Horus-Aroeris aus später Zeit, aus grauem Granit.

Nr. 58. Fragment eines Fusses einer kolossalen Statue, gefunden im Palmenwald zwischen dem Nil und den Pyramiden.

Nr. 59. Kniender Kynoskephalos, mit seinen beiden Händen einen jungen Pharao haltend, der durch die Uräusschlange auf der Stirne kenntlich gemacht ist, aus rosenfärbigem Granit, gefunden in den Ruinen des alten Memphis.

Nr. 60. Fragment einer schönen Statue der Göttin Pacht mit dem Löwenkopfe, aus grauem Granit.

Nr. 61—62. Zwei Statuen der Göttin Pacht mit dem Löwenkopfe, auf einem Throne sitzend, aus grauem Granit, gefunden in Karnak.

Nr. 63. Rumpf einer Pacht aus grauem Granit.

Nr. 64. Rumpf eines sitzenden Osiris.

Nr. 65. Osiriskopf aus grauem Granit.

Nr. 66. Osiriskopf aus schwarzem Basalt.

Nr. 67—68. Zwei Osirisköpfe aus Alabaster.

Nr. 69. Rumpf eines Osiris aus Sandstein.

Nr. 70. Rumpf einer Statue des Gott Min von Panopolis, aus Serpentin.

Nr. 71. Statue aus Sandstein; auf der Vorderseite derselben befindet sich die folgende Inschrift (Taf. XXXI):

„Königliche Bitte an Ammon-Ra,[1] den Herrn der Throne in den beiden Ländern, den Ersten in Aphat,[2] den grossen Gott und Herrn des Himmels, dass er mir gewähre Leben, Kraft und Gesundheit in Fülle, kein Ungemach komme über mich, und damit ich schaue den Gott Tum,[3] und dass im Gerichte gehört werden meine guten Werke gegen die Stadt [Theben?], Mauerleute (?) welche verherrlichen meinen Ruhm (?): er hat mir verliehen Ansehen in der Ammonsstadt,[4] mir der Person ....; Königssohn Ramesses, Anführer aller Bogenschützen Namaruth[5] ....“.

[1] S. oben S. 219 ff.. [2]  *Apat* (Varianten bei Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I. S. 167 f.) war ein Stadtviertel des östlichen Theben, wo der berühmte Ammonstempel stand. Hinsichtlich der Phonetik dieses Namens vgl. Αμενωφις = dem demotischen *Amun-n-Api*, d. i. Ammon von Aphat (in griechischen Papyrus, Brugsch a. a. O.); man findet das demotische *Api* aber auch mittelst Απις transscribirt (Brugsch, a. a. O.). [3] S. oben S. 202 ff. [4] S. oben S. 24. Nr. 48. [5] Die Inschrift unseres Denkmals bezieht sich offenbar auf zwei Brüder, welche der XXII. Dynastie angehörten, Ramses und Namaruth.

Eine Anrufung an dieselben Götter Ammon-Ra, den König der Götter[1] und an Tum in seinem Heiligthume von Seite der genannten Prinzen enthält auch die auf der Rückseite der Statue befindliche Inschrift (Taf. XXXII, A), von welcher ich aber wegen der vielen darin vorkommenden dunkeln Stellen es nicht wage hier eine Uebersetzung zu geben.

Auf der rechten und linken Seite des Denkmals sieht man die Göttergestalten Harmachis und Ptah-tunan und daneben je eine Zeile Inschrift, die jedoch bereits sehr verwittert ist (Taf. XXXII, B und C).

Nr. 72. Elephant, aus rosenrothem Granit, aus Alexandrien.

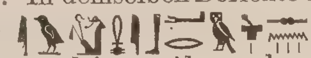
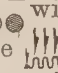
Nr. 73—74. Zwei Widderfragmente, aus Speckstein.

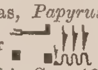
Nr. 75—76. Zwei Falken aus Thon und Sandstein.

Nr. 77. Tatze eines Greif aus Marmor, aus dem Deltaland.

In den Hieroglyphen ist der Name dieses Thieres  Ἀχυχ, determinirt durch das Bild , welches einen Greif vorstellt. Der ʿAchuch war das Sinnbild des semitischen Gottes Baâl, was aus dem Umstande erschlossen werden kann, dass beide Namen oft in gleichlautenden Sätzen abwechselnd gebraucht werden. So heisst es im Siegesberichte Ramses II. über die Chetiter:   „Siehe, Seine Majestät war hinter ihnen her (setzte den Feinden nach), gleich wie der

[1] De Αμουρασουϑηρ der griechischen Papyrus.

'Achuch".[1] In demselben Berichte rühmt sich aber auch der König:  „ich war gleichwie der Baår hinter ihnen her".[2] Baår ist bekanntlich nur ein anderer Name des von den Hyksos verehrten Set oder Sutuch. Was endlich den Namen des 'Achuch anbelangt, so scheint derselbe ebenfalls semitischen Ursprunges zu sein. Das Wort  wird bisweilen auch durch das Bild einer Schlange  determinirt[3] und scheint gleichen Stammes zu sein mit עֶכֶשׁ, arab. عكس sich zusammenrollen, -wickeln, -winden, daher עַכְשׁוּב, die Schlange, Viper. Wie der Set in der 'Aphaph-Schlange verkörpert gedacht wurde,[4] so der Baål im 'Achuch.

[1] Brugsch, *Rec. de monum.* pl. XXX, 11. [2] A. a. O. pl. XXXI, 24.
[3] Chabas, *Papyrus Harris.* Gloss. 127. Durch dasselbe Bild wird regelmässig auch der  '*Apap* determinirt, das Symbol des Gottes Set. [4] Plutarch, *Ueber Isis.* Cap. 19. 36.

STELEN.

Der Zweck derjenigen Stelen, deren Inschriften funerären Inhaltes sind, wurde bereits oben S. 37 ff. angegeben. In diese Classe gehören auch die vorliegenden; dieselben stammen sämmtlich aus dem Museum des Vicekönigs von Aegypten her. Das Material dieser Stelen ist Kalkstein, worauf die Inschriften entweder eingegraben oder blos mit Tinte eingeschrieben sind. Nach dem Materiale dieser Stelen zu urtheilen, sind dieselben in Unterägypten angefertigt worden und dürften wahrscheinlich aus dem Necropolis von Memphis gekommen sein. Zu diesem Schlusse führen auch die Inschriften der Stelen selbst, welche durchgehends Anrufungen an verschiedene Götter Unterägyptens: an Ptah, Sokar, Osiris, den göttlich verehrten Apisstier u. s. w. enthalten.

Nr. 1. Stele, 4 Schuh hoch, mit der Inschrift (Taf. XXXIII):

„Königliche Bitte an Gott Ptah seiner Südmauer,[1] den Herrn von 'Anach-tata,[2] und an Sokar-Osiris, den grossen Gott, damit sie gewähren jegliche Gabe von ihren Tischen, bestehend in Brod und Bier, Stieren und

[1] Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I, S. 235. [2] ib. S. 144.

Gänsen und allen guten und reinen Dingen, wovon die Götter leben, Opferkuchen, Kyphi, Linnen, Weihrauch, heiligem Oel, allen Räucherungsgegenständen, Spenden von Wein und Milch, welche dargebracht werden vor dem Herrn der Götter, Todtenopfer, bestehend in Stieren, Gänsen und allen guten Dingen[1] an der Ruhestätte seines Körpers[2] in seiner unterweltlichen Behausung,[3] der Person des erlauchten Fürsten, des königlichen ....,[4]

[1] statt wird zu verbessern sein . [2] wörtlich: „an der Stätte des Hauses des Seins (Weilens) seines Körpers". Ueber die Bedeutung von vgl. Birch, *Mém. sur une patère égypt.* pag. 57 ff. [3] Bezeichnung für Grab. Auf der Grabstele 91 im Wiener Museum liest man die Anrufung: „O ihr Lebenden, ihr Ersten der Erde, welche da vorbeikommen vor dieser Behausung der Unterwelt". Im Grabe 25 bei Gizeh sagt der Verstorbene, dass er erlangt habe „die Beerdigung in dieser ehrwürdigen guten und grossen Behausung". S. auch oben S. 38, Anm. 2. Statt findet man in dieser Verbindung auch angewendet, ein Beweis für die Phonetik von (s. oben S. 99). So liest man bei Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 106, 20: „ich war ein treuer Diener meines Königs auf Erden, er gab mir nun meine Ruhe in meiner Behausung der Ewigkeit". wird daher auch zur Bezeichnung für Necropolis angewendet, als: „das Haus der Wahrheit im Westen von Theben = die Necropolis von Theben" (*Tablets from the Collect. of Earl of Belmore*, pl. 7). Demnach bedeutet auch der häufig vorkommende Titel des Osiris „Herr der Necropolis", wörtlich: „Herr des Hauses der Ewigkeit" (Stele 115 in Wien). [4] Die Gruppe übersetzt Chabas (*Les inscript. des mines d'or* p. 23) durch: *l'inspecteur royale.* Rougé in der *Rev. arch.* 1863. I, 195 transscribirt beide Ausdrücke durch *xave-sahu*, ohne die phonetische Schreibung

des Geheimerathes,[1] des Genossen der Grossen, der Freunde des guten Gottes,[2] zu welchem er Eintritt hatte nach seinem Verlangen, von welchem er sich entfernte im Be-

für den zweiten Bestandtheil der Gruppe im Original mitzutheilen. Ueber die Bedeutung der Gruppe sagt Rougé, sie bezeichne: *titre de cours ou fonction civile qui n'a pas été bien definie dans les attributions.* Vgl. auch Birch in Heidenheim's *Deutsch. Vierteljahrsschrift f. englisch-theolog. Forschung,* Bd. I. S. 234.

[1] Den Ausdruck *saƀ-wati* stellt Birch l. c. mit dem ptolemäischen Titel: πρῶτοι φίλοι zusammen. Die Bedeutung von *saƀ* ist aus Horapollon I, 39 hinlänglich bekannt. Der Ausdruck *wati* scheint mit dem koptischen ⲟⲩⲉⲧ, ⲟⲩⲟⲧ, *distinguere, praestans esse, praestare* stammverwandt zu sein. Anstatt findet man in den Texten auch *saƀ á (consiliarius magnus),* vgl. z. B. Brugsch, *Rec. de monum.* pl. LIX, 1 oder *saƀ aqar (consiliarius sapiens)*, vgl. Lepsius, *Denkm.* III, 13, c. [2] Die Phrase *wastan y-tu mo-mutu war-u am ḱuti na nutur nufar* bedeutet wörtlich: *dilatans gradus ad magnos insinuatos cordi dei boni*, also: verkehrend mit den Grossen aus der nächsten Umgebung des guten Gottes (Königs). Die Bedeutung von *wastan* ist von Rougé im *Athen. franç.* 1855, pag. 961 und Birch, *Mémoire sur une patère égypt.* pag. 35 nachgewiesen worden. Zu den dort angegebenen Fällen können noch folgende Beispiele hinzugefügt werden: auf dem Sarge des Artarau in der hydrographischen Anstalt zu Triest liest man die Stelle: „geöffnet ist mir ein guter Weg nach dem Nuturgar, ich gehe aus und ein mit Ra, ich betrete jede Behausung". An einer andern Stelle desselben Sarges heisst es: „geöffnet ist dir ein guter Weg nach dem Nuturgar, du gehst aus und ein mit Ra, eintretend in jede Behausung zu den Herren der Ewigkeit". Eine dieser ähnliche Phrase findet man in der Inschrift der Felsengrotte von Schataui: „ich wandle fürbass auf dem Wege der Ewigkeit zur Stätte der glorreichen und ehrwürdigen Manen" (Lepsius, *Denkm.* III, 114, *i*); vgl. auch „du trittst ein zu den Pforten" (a. a. O. III, 282 *c*).

sitze des Lebens, nachdem er Bericht erstattet hatte[1] dem Gotte in Wahrheit,[2] des königlichen Schreibers, des Lieblings des Herrn der beiden Länder, des Statthalters zweier Provinzen, des Grossen des Königs der beiden Kronen Minnacht, des Wiederauflebenden,[3] des Herrn der Gnade".

„...... der Lebenszeit, während welcher erfüllte die Wünsche (des Königs) die Person des königlichen Schreibers, des Statthalters zweier Provinzen Minnacht".

Nr. 2. Apisstele, 8 Zoll hoch, 7 3/4 Zoll breit, am unteren Ende abgebrochen (Taf. XXXIV). An der Spitze der Darstellung sieht man die geflügelte Sonnenscheibe, den Gott Harmachis, darunter den Apisstier mit der Vollmondscheibe und der Uräusschlange zwischen den Hörnern; ein vor ihm knieender Mann opfert ihm Weihrauch.

Ueber dem Apisstier liest man in hieroglyphischer Schrift die Worte: „Osiris-Apis, lebend von Ewigkeit zu Ewigkeit".

Unterhalb der bildlichen Scene befinden sich zwei Linien demotischen Textes; derselbe ist jedoch fast gänzlich verwischt und unleserlich geworden.

[1] *mah maszar.ti,* wörtlich: *(postquam) implevit aures;* analog ist die Ausdrucksweise  *mah huti,* anfüllen das Herz, erfüllen die Wünsche des Herzens. [2] wörtlich „dem Horus in Wahrheit", Bezeichnung für „König", weil „der König sitzt auf dem Throne des Gottes Horus" (Inschrift von Kuban u. a.). [3] Ueber  vgl. Brugsch in der *Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch.* Bd. IX, S. 194 ff. Rougé im *Journal asiat.* 1857. vol. X, pag. 121 ff.

Nr. 3. Apisstele, 3 Schuh hoch; die auf derselben befindliche hieroglyphische Inschrift ist sehr lädirt (Taf. XXXV).

In der bildlichen Darstellung sieht man den Apisstier liegend vor einem besetzten Opfertische. In der Aufschrift wird der Stier genannt: „Osiris-Apis, residirend in Amenti, der grosse Gott und Herr in Rasat“.

Ueber dem Apis befindet sich die geflügelte Sonnenscheibe und darunter zur rechten und zur linken Seite der Name dieses Gottes: „Hudu, der grosse Gott, der Herr des Himmels“.

Unterhalb der bildlichen Darstellung liest man die Anrufung: „Königliche Bitte an Osiris-Apis, residirend im Amenti, damit er gewähre . . . .“

Nr. 4. Apisstele, $8^1/_4$ Zoll hoch, 6 Zoll breit, mit vier Linien hieroglyphischen und zwei Linien demotischen Textes, jedoch bereits fast gänzlich verwischt. Im hieroglyphischen Theile des Textes sind nur noch die Gruppen  „Apis“ und  „Aimhutuph, Sohn des Ptah“ zu unterscheiden.

Nr. 5—13. Apisstelen von verschiedener Grösse; die kleinste beträgt $6^3/_4$ Zoll in der Höhe, die grösste $16^1/_2$ Zoll. Sämmtliche enthalten einige Linien demotischen Textes, der jedoch bis auf einzelne Charaktere gänzlich verwischt ist.

Nr. 14. Apisstele, 6 Zoll hoch, mit dem Bilde des Apis, dem ein Mann in kniender Stellung ein Opfer darbringt (Taf. XXXVI). Ueber dem Apis befindet sich die Aufschrift: „Osiris-Apis“. Die Gruppe wird

bestrahlt von der geflügelten Sonnenscheibe, dem Gotte Hudu.

Unterhalb der bildlichen Scene befinden sich vier Linien eines stark lädirten hieroglyphischen Textes: „Der Geheiligte vor dem Osiris, der Geheiligte vor dem göttlichen Apis . . . . . . , Sohn des Ptole[mäos] . . . . seine Mutter genannt Bastiànach . . . . Ammon . . . . . ".

Nr. 15. Apisstele 1 Fuss hoch, 10 Zoll breit; die bildliche Scene entspricht der vorangehenden (Taf. XXXVII).

Unter der bildlichen Darstellung befinden sich sechs Linien hieroglyphischen Textes, der leider auch sehr lädirt ist:

„Osiris - Apis verleiht jegliches reines Leben und Gesundheit . . . . . . Bahu - Asa, Sohn des Ptah . . . . sein Sohn Basa hat dargebracht . . . . Ptah-ruch, Sohn des Panachu-Bast . . . . . . [A]mun, Sohn des Adia . . . . A . . . . Sohn des Chuns . . . . . . ".

Nr. 16. Apisstele 15 Zoll breit, 11 hoch. Im oberen Theile sieht man das Bild eines stehenden Apis mit der Vollmondscheibe zwischen den Hörnern.

Darunter befinden sich zehn Linien hieroglyphischen Textes. Von Linea 3 an liest man die Worte (Taf. XXXVIII):

„In dem Grabe des Apis; du fährst über den Himmel, Ra ist mit dir in Wahrheit alle Tage, du befindest dich auf dem Schiffe . . .

er sieht hinabziehen den Herrn in die Memnonien, du gelangst an [jeden guten] Ort mit den Wächtern des Sonnenschiffes; verliehen wird dir ein (Alter?) von 110 Jahren". Der Sinn der darauf folgenden Gruppen ist mir dunkel. Am Schlusse der Stele heisst es weiter: „Gekräftigt bin ich in einem schönen und glücklichen Alter, kein Unglück beugt mich in jeder Hinsicht".

Nr. 17. Fragment einer Apisstele; der obere Theil ist abgebrochen und nur noch die Hälfte des Stieres sichtbar. Im Texte sieht man noch den Eigennamen  „[Ai]mhutuph, Sohn des Pa-ma (Kater)".

Nr. 18. Opferstele 15 Zoll hoch, mit der Inschrift (Taf. XXXIX, A):

„Königliche Bitte an Osiris im Amenti, den Herrn der Ewigkeit und Fürsten der unendlichen Zeit, damit er gewähre jegliche Spende . . .".

„Königliche Bitte an das Land der Unterwelt und den Herrn des Himmels, damit sie gewähren Opferkuchen, Kyphi . . . . .".

Nr. 19. Opferstele 3 Fuss 4 Zoll hoch. Am unteren Theile der Stele sieht man das Bild eines Jünglings, welcher Opfergaben auf einen Tisch legt; hinter diesem sitzt ein Mann mit einer Frau, wohl die Eltern des opfernden Sohnes. Die an der Stele befindliche Inschrift lautet (Taf. XXXIX, B):

„ . . . . auf seinem Tische, lieblichen Hauch der Lebensluft und eine schöne

Beerdigung nach einem hohen Alter der Person des Aufsehers der Opferspenden des Ammon, Hmunhu, des Gerechtfertigten".

„..... alle guten und reinen Gaben der Person des Aufsehers der Opferspenden des Ammon, Hmunhu, des Gerechtfertigten".

Nr. 20. Opferstele, 10 Zoll hoch, 7½ Zoll breit, mit der Inschrift (Taf. XXXIX, C):

„Königliche Bitte an Ptah-Sokar-Osiris, den grossen Gott, damit er gewähre alle reinen und guten Dinge der Person des königlichen Schreibers, des erlauchten Fürsten ..."

Nr. 21. Stele 2 Fuss 6 Zoll hoch; mit der Inschrift (Taf. XXXIX, D):

„........ der Genosse des Gottes in der Südmauer,[1] der königliche (Beamte?), Fürst in Memphis,[2] Bakah, der Gerechtfertigte".

Nr. 22. Stele, 18 Zoll hoch, 17 Zoll breit, am obern und untern Theile abgebrochen; an der Stele sichtbar ist nur mehr ein bestellter Opfertisch und daneben die hieroglyphischen Zeichen  „Anbetung dem Osiris ..... ".

Nr. 23. Opferstele, 11 Zoll breit, 8 Zoll hoch, der untere Theil derselben stark lädirt, ohne Inschrift. Bildlich dargestellt auf derselben ist der Gott Ptah, auf dem Throne sitzend, hinter ihm steht die Pacht.

Nr. 24. Stele, 10 Zoll hoch, 7¼ Zoll breit, ohne Inschrift, bildlich dargestellt ist eine auf einem Throne sitzende Frauengestalt.

[1] S. oben S. 249, Anm. 1. [2] Brugsch, *G. Inschr.* Bd. I. Inschr. Nr. 1099.

Nr. 25. Stele, 9½ Zoll hoch, und eben so breit; den ganzen Raum füllt folgende unverständliche Gruppe aus: .

Nr. 26. Fragment einer Stele mit dem heiligen Zeichen  *waṣa* versehen, ohne sonstige Inschrift oder bildliche Darstellung.

Nr. 27. Fragment einer Stele, 1 Fuss 6 Zoll hoch. Man sieht auf derselben zweimal das Bild der Seele, einen Vogel mit menschlichem Antlitze, darüber das Bild der Sonnenscheibe. Die auf der Stele befindliche Inschrift ist verwittert und unlesbar.

Nr. 28. Kleines Fragment einer Stele; man liest auf derselben nur mehr die Worte „Begräbniss im guten Amenti“ (Taf. XL, 1).

Nr. 29. Kleines Fragment einer Stele mit einigen nicht mehr verständlichen Hieroglyphen-Gruppen versehen (Taf. XL, 2).

Nr. 30. Stele, 4 Fuss hoch, mit der Inschrift (Taf. XL, 3): „Der Aufseher des Tempels, der Aufseher des königlichen Palastes .....“.

Nr. 31. Fragment einer Stele, den Sokar-Osiris bildlich darstellend. Zur rechten und linken Seite der Figur liest man die Anrufung (Taf. XL, 4):

„Königliche Bitte an Osiris .....“.

„Königliche Bitte an Ptah seiner Südmauer, den Herrn von ʿAnachtata, damit sie gewähren Brode, dargebracht .....“.

Nr. 32. Fragment einer Stele; von der auf derselben befindlichen Inschrift sind nur noch folgende Worte lesbar (Taf. XL, 5):

„Der Geheiligte des Apis-Osiris .... Yumhutuph[1] der Grosse, ... Nah-qari, Sohn des Pama ....“

Nr. 33. Kleines Fragment einer Stele mit der Inschrift (Taf. XL, 6): „Ein schönes Begräbniss nach dem Alter im Lande des Sonnenberges“.

Nr. 34. Stele, 10 Zoll hoch, 8 Zoll breit, mit einem Verzeichniss von Opfergegenständen (Taf. XLI).

Nr. 35. Opferstele, 9 Zoll hoch, 5 Zoll breit, mit einer sehr plumpen bildlichen Darstellung und einem Hieroglyphentext in vier Linien, offenbar unecht (Taf XLII).

Nr. 36. Stele, 53 Zoll Länge und 15 Zoll Höhe, aus der letzten Zeit der ägyptischen Herrschaft. Die Person, für welche dieselbe bestimmt wurde, war die Hausfrau *B̓an.ti-ťa-Taud*, die Tochter der Hausfrau *T̓a-Amun* (Taf. XLIII). Die Inschrift enthält für mich eine Reihe unverständlicher Stellen, daher ich es noch nicht wagen kann eine Übersetzung derselben hier schon zu liefern.

[1]  ist wohl in  zu ändern.

EXCURSE.

I.

Beiträge zur Feststellung eines Hieroglyphen-Alphabetes.

Seit den Tagen Champollions, des Begründers der ägyptischen Philologie, hat die Bestimmung des Hieroglyphen-Alphabetes durch die vereinten Bemühungen der Aegyptologen sehr wesentliche Fortschritte gemacht. Champollion selbst kannte ein eigentliches Hieroglyphenalphabet noch gar nicht, oder er umging vielmehr die Frage nach einem solchen, indem er die hieroglyphischen Bezeichnungen in die denselben entsprechenden koptischen Ausdrücke umsetzte, ein Verfahren, welches bei Champollion nur zu billigen war, wissenschaftlich betrachtet aber schon desshalb als ungenügend bezeichnet werden muss, weil einerseits die koptischen Wortformen als der jüngsten ägyptischen Sprachentwickelung angehörig sich mit den entsprechenden altägyptischen nicht decken, anderseits aber im Altägyptischen sehr viele Ausdrücke vorkommen, welche die koptische Sprache gegen neu eingeführte Bezeichnungen vertauscht hat, ferner aber Ausdrücke, welche in beiden Sprachperioden als vorkommend nachweisbar sind, wesentlich doch in ihren Bedeutungen von einander abweichen, daher also eine Transscription der Hieroglyphen durch koptische Bezeichnungen zu unzähligen Irrthümern und Missverständnissen Anlass geben würde. Auch die Aufgabe der Sprachforschung, die Stelle des Altägyptischen in dem grossen Reiche der Sprachen und namentlich sein genaues Verhältniss zu dem Koptischen nachzuweisen, wird dadurch

ungemein erleichtert und vereinfacht, wenn es gelingt, die altägyptischen Laute in ihrer ursprünglichen Form und nicht in der Umhüllung des Koptischen zur Darstellung zu bringen.

Denn es ergibt sich bei einer näheren Untersuchung der altägyptischen und koptischen Laute, dass diese gegen jene vielfach verändert, ja sogar reducirt worden sind. So sind z. B. im Koptischen die drei altägyptischen Halbvocale entweder in die eigentlichen Vocale oder in die entsprechenden Consonanten übergegangen; der Laut Ain, welchen das Altägyptische nachweislich besessen hat, ist im Koptischen gänzlich verloren gegangen; so hat ferner das Koptische von den altägyptischen *T*- und *K*-Lauten nur je einen einzigen Laut bewahrt, eben so decken sich die altägyptischen *Z*- und die koptischen *Tsche*-Laute nur sehr unvollständig. Hieraus ergibt sich das Ungenügende, altägyptische Laute durch koptische darstellen zu wollen.

Von dieser Ueberzeugung geleitet haben daher auch in letzterer Zeit nach dem Vorgange von Lepsius sämmtliche Aegyptologen Champollion's Umschrift der Hieroglyphen durch koptische Lettern aufgegeben und dafür die einzig rationelle mittelst lateinischer und theilweise griechischer Buchstaben angenommen,[1] obgleich man es bis jetzt begreiflicher Weise noch zu keiner conformen, allgemein angenommenen Transscriptionsweise gebracht hat. Die Untersuchung der einzelnen Laute des Altägyptischen ist noch nicht so weit gediehen, dass durchgehends auch deren Charakter genau bestimmt werden könnte, eine Arbeit, welche der äussern Darstellung der Laute nothwendig vorangehen muss.

[1] Nur Chabas ist in neuester Zeit auf den unglücklichen Gedanken gekommen, die Hieroglyphen wiederum mittelst der koptischen Lettern zu umschreiben. Wohl nur eine zu weit gehende Pietät vor den Lehren des Meisters konnte diesen gründlichen und scharfsinnigen Aegyptologen veranlasst haben eine so unzweckmässige Umschrift der Hieroglyphen aufzustellen. Die Darstellung der ägyptischen Laute durch koptische Buchstaben ist eben so unberechtigt, als wollte man die altpersischen Keilschriften mittelst der arabischen Lettern umschreiben, weil die Perser in der spätern Zeit das arabische Alphabet angenommen haben.

In den nachfolgenden Zeilen beabsichtige ich demnach auch keineswegs, eine neue Methode für die Umschrift der Hieroglyphen in Vorschlag zu bringen, indem ich der Ueberzeugung bin, dass eine erschöpfende Behandlung des Hieroglyphen-Alphabetes für jetzt noch kaum möglich sein dürfte; sondern ich möchte nur den Versuch machen, eine Reihe altägyptischer Laute zu bestimmen und auf diese Weise einen Beitrag zu einer künftigen wissenschaftlichen Umschrift der Hieroglyphen zu liefern.

I. Die Vocale.

A. Die Vocalzeichen.

Die hieroglyphische Schrift unterscheidet drei kurze Vocale *a*, *i*, *u*, welche jedoch nicht selbstständig, sondern nur an einen vorangehenden Consonanten oder an eine Vocalstütze angelehnt vorkommen, entsprechend dem hebräischen ◌ַ, ◌ִ, ◌ֹ, ◌ֻ oder dem arabischen ◌َ, ◌ِ, ◌ُ. Die hieroglyphischen Zeichen dafür sind folgende: ı, ıı, ⁞ oder ııı.

Das Zeichen ı wurde bisher von den Aegyptologen für ein inhaltsloses Zeichen gehalten, das in der hieroglyphischen Schrift nur angewendet worden sei, um einen in der Gruppirung der Hieroglyphen eintretenden leeren Raum auszufüllen. Dieser Ansicht stehen folgende Thatsachen entgegen:

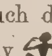
1. Wird dieses Zeichen auch in Fällen angewendet, in denen ein nachfolgendes Zeichen vermöge des Raumes und der Symmetrie der Figuren leicht an die Stelle des raumausfüllenden Zeichens ı hätte treten können, als:   u. s w., Fälle in denen das nachfolgende Zeichen sogar auf die Symmetrie störend wirkt und die Schreibung   weit ebenmässiger erscheinen würde. Zugleich würde, wenn ı in diesen Fällen nur gesetzt wäre, um einen unter ⊂⊃ und  entstandenen leeren Raum auszufüllen, die

schwer zu beantwortende Frage entstehen, wesshalb man ferner nicht auch  u. s. w. geschrieben habe.

2. Wird dieses Zeichen ı nicht blos Buchstaben unter-, sondern auch denselben nachgesetzt und nimmt daher in dieser Stellung einen eigenen Raum ein in einer Weise, bei der es offenbar mehr zu bedeuten hat, als einen blossen leeren Raum auszufüllen, da in diesen jedes beliebige hieroglyphische Zeichen hätte eintreten können; man vergleiche in dieser Hinsicht die Form  *a Asar*[1] wofür das Todtenbuch die Form  *a Asar*[2] bietet. Da in diesem Falle das Zeichen ı als Determinativ zu  auftritt, so folgt schon hieraus, dass es mehr denn ein lückenfüllendes Zeichen sein müsse.

Ein weiteres Argument gegen die nichtssagende Bestimmung des Zeichens ı ist auch der Umstand, dass dasselbe nur nach gewissen bestimmten Lauten gesetzt wird, dagegen nach andern niemals gesetzt vorkommt.

Seine Form hat das ı mit dem Numeralzeichen für e i n s ı gemeinsam und es ist demnach schon von vornherein nicht unwahrscheinlich, dass es einen gleichen Zweck in der Grammatik zu erfüllen haben könne, als die Zeichen ıı und ııı welche numerisch z w e i und d r e i, grammatisch aber den D u a l und P l u r a l ausdrücken. Dem entsprechend würde das Zeichen ı die E i n h e i t oder E i n f a c h h e i t des Begriffes oder Wortes zu bezeichnen haben, zu dem es determinirend gesetzt wird.

Dieser Schluss wird bestätigt durch die Anwendung, welche das in Rede stehende Zeichen in der hieroglyphischen Schrift findet. So ist aus den Beispielen  und  ersichtlich, dass ı den Zweck hat, das demselben vorangehende  als solches in seiner Einfachheit, nämlich als blossen Ausruf, welches das *a* seiner Natur nach ist, und worauf auch das in dem angeführten Falle mit ı wechselnde Determinativ  hinweist, zu bezeichnen.

[1] Champollion, *Gramm. égypt.* pag. 529. [2] Todtenb. Cap. 1, 1.

Aus der Vorstellung des Ausrufes oder Anrufes entwickelten sich die Begriffe des Staunens, der Bewunderung und Verehrung dadurch, dass der Anruf, welcher seiner Natur nach momentan oder um ägyptisch zu reden eins ist, durch eine gewisse Zeitdauer fortgesetzt gedacht wurde; graphisch gestalten sich demnach dieselben zu einem Ampliativum des einen *a* = zu dem pluralen *a* = , welcher letztern Form regelrecht wiederum die Form = gegenübersteht, als: „Verehrung dem Herrn der Götter Ammon-Ra“;[1] „alle Völker bewundern sein schönes Antlitz“.[2]

Diesen Zweck erfüllt das Zeichen ı auch in andern Fällen, in denen es in der hieroglyphischen Schrift angewendet wird. Man findet dasselbe ausser in dem eben besprochenen Falle noch vorkommend:

1. Nach Determinativen, wenn dieselben ideographisch einen Begriff oder ein Wort für sich ausdrücken, demnach einen selbstständigen Körper, eine Einheit für sich bezeichnen und nicht als blosse Determinative zu einer lautlichen Gruppe bezogen werden dürfen; als: oder für oder *šā.t*, das Buch, für *wâ*, das Schiff, für *âti*, die Würde, für *ai*, das Gehen, für *nu.t*, die Stadt, für *an.t*, das Land, Volk, für oder *par*, *pary*, das Haus.

Zuweilen bleibt dieses diacritische Zeichen ı auch dann noch unter dem ideographischen stehen, wenn dasselbe als Determinativ erscheint, demnach demselben seine phonetische Gruppe vorangeht. Dies ist namentlich bei in allen seinen Verbindungen regelmässig der Fall, als: *Rā*, der Gott Ra, *haru*, der Tag, *garuh*, die Nacht, *ata*, der Moment u. s. w., obgleich sich auch zahlreiche Bei-

[1] Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 103. [2] Brugsch, *Rec. de monum.* pl. XXXII.

spiele vorfinden, in denen das Determinativ in diesen Fällen für sich allein der phonetischen Gruppe folgt.

In den übrigen Fällen erhält ein ideographisches Zeichen, wenn es in der Eigenschaft eines Determinatives erscheint, nur dann das diacritische Zeichen unter sich, wenn das Determinativ der phonetischen Gruppe in der eminentesten Weise entspricht; vgl. z. B. *hari*, der Bauch, *intestinum*, dagegen *ḣuti*, das Herz. Das Zeichen besagt also in diesem Falle, dass das ideographische Zeichen in seiner ersten Bedeutung, nämlich als Herz zu fassen sei, und dass hier Bedeutung und Bild sich gegenseitig decken.

In diese Kategorie gehören Gruppen, wie folgende: *ar.t*, das Auge, im Gegensatze zu *art*, machen, oder der Sperbergott Horus, dagegen der Sperber, die Geiergöttin, dagegen die Mutter u. s. w.

2. In der Eigenschaft eines Determinativs findet man ferner das Zeichen nach Hieroglyphen, welche bald acrophonischen, bald syllabarischen Werth haben, dann gesetzt, wenn diese Hieroglyphen syllabarisch gelesen werden sollen, wenn dieselben als eine Einheit für sich und nicht als Bestandtheil eines Wortes zu betrachten sind; vgl. für *nafar*, gut, für oder *nam*, wiederum, für *naχt*, tapfer u. s. w.

In diesen besprochenen Fällen fanden wir das Zeichen angewendet, um ein durch dasselbe determinirte Zeichen als einen selbständigen Laut, als ein Wort für sich, als eine Einheit darzustellen, oder aber um einer Lautgruppe seine erste oder Grundbedeutung zu vindiciren.

Das Zeichen wird in der hieroglyphischen Schrift aber auch angewendet, um Zeichen vocalisch zu determiniren, u. z. ist der Laut, der in diesem Falle dem zukommt, ein *a*. Diese Thatsache erhellt aus Fällen, als: oder und

anuka, ich, kopt. ⲁⲛⲟⲕ, ⲁⲛⲕ̄, ⲁⲛⲧ̄, hebr. אָנֹכִי; *aina*, ich bin gekommen, und oder ; *bat*, das Haus, hebr. בַּיִת, und ; *Aba*, ein *nom. propr.* und ; *qamu*, der Obstgarten, und ; *Rabau*, hebr. רַבָּה; *Rawisa*, hebr. לַוִּשׁ; *Ptulamayus*, Πτολεμαῖος; *baraka-bata*, בְּרֵכָבָה u. s. w.

Aus diesen und ähnlichen Beispielen ist ersichtlich, dass dem Zeichen ı der Vocal *a* zukommt; zugleich erhellt aber auch aus den vorangegangenen Erörterungen, dass die Aegypter ihre Grundvocale *a*, *i*, *u* als die Vocale 1 ,2, 3 signirten, welche als Vocalzeichen ı ıı ııı ihren *Matres lectionis* , , gegenüberstehen in einer Weise, wie in der semitischen Schrift die Vocalzeichen ַ, ִ, ֻ den Vocalbuchstaben א, י, ו entsprechen.

Dass das ı ein Vocalzeichen und nicht etwa ein selbstständiger Vocalbuchstabe sei, erhellt schon daraus, dass dasselbe gleich dem ıı und ııı niemals im Anlaute, sondern stets nur im In- und Auslaute von Wörtern getroffen wird. In dieser Eigenschaft theilt das Zeichen ı seine Aufgabe mit dem Vocalbuchstaben , welcher mit Ausnahme von sehr wenigen Fällen, in denen derselbe im Anlaute statt erscheint, regelmässig nur im In- und Auslaute als ein inhärentes *a* eines vorangehenden Consonanten oder einer *Mater lectionis* auftritt.

Der Charakter des Lautes, welcher durch ı zur Darstellung gebracht ist, kann noch genauer ermittelt werden, wenn man ägyptische Wörter, in denen das Zeichen ı erscheint, mit den denselben entsprechenden Formen anderer Sprachen zusammenstellt. Vergleicht man z. B. ägyptische Eigen- oder Gattungsnamen mit den entsprechenden semitischen, so findet man, dass das ägyptische ı gleichkommt:

1. Dem semitischen Schwa (:)[1] dem flüchtigsten und kürzesten hebräischen Vocallaute; als: *Yuradůna*, יַרְדֵּן, Ἰόρδανος; *qazan*, Titel eines hohen Beamten, hebr. קָצִין; *χiraba*, hebr. חֶלְבוֹן, Χελβών, Χαλυβών; *rašaau* (spr. *raauš* = *raôš*) das Haupt, hebr. רֹאשׁ; *Rah̄baa* (spr. *Rah̄âb*), hebr. רְחוֹב; *Ṣarap̄t̄a*, hebr. צָרְפַת, Σαρεφθά (Joseph), Σάρεπτα (St. Lucas), arab. صرفند *Ṣurafend*.

2. Dem hebräischen ָ oder ֳ und dem damit zusammenhängenden ַ, bisweilen auch dem ֶ, in sehr seltenen Fällen dem ֵ und ֹ oder וֹ; als: *h̄urap̄*, der Speer, hebr. חֶרֶב; *P̄arasat̄a*, Philister, hebr. פְּלֶשֶׁת; *Kannaratu*, hebr. כִּנֶּרֶת; *Barat̄a* oder hebr. בֵּרוֹתַי, Βηρυτός, arab. بيروت; *Rabana*, hebr. לְבָנָה; *Balama*, hebr. בִּלְעָם; *Rabu*, Λιβύη, hebr. לוּבִים, (welche Form hier vermuthen lässt, dass das ägyptische Wort *Räûb* gesprochen worden sein dürfte); *Abša*, *nom. propr.*, hebr. אֲבְשַׁי oder אֲבִישַׁי; *Rawisa*, hebr. לַיִשׁ; *Karara*, hebr. גְּרָר; *Ȧp̄ra*, hebr. עָפְרָה; *Moramo*, doch wahrscheinlich zu sprechen: *Moraom* = *Morôm* daher hebr. מֵרוֹם, eben so: *Moqratu* = *Moqraut* = *Moqrôt*, daher hebr. מִקְלָט.

[1] Unter diesem *o* verstehe ich nach Brugsch's Vorgang nicht etwa unsern Vocallaut *o*, sondern den bestimmten, nur dem oder inhärenten Vocal, der ein dumpfes *a* gewesen sein muss, weil die scriptio plena ein oder bietet. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dieses dem inhärente dem Laute *ȧ* entspricht; da es aber in dieser Verbindung häufig mit abwechselt, so umschreibe ich es mit Brugsch nicht durch *ȧ*, sondern *o*, um es graphisch von dem selbstständigen Laute *ȧ* zu unterscheiden.

Aehnliche Fälle dieser Vocalversetzung bieten folgende Beispiele: *Balatu* = *Balaut*, daher die Variante *Barud*, hebr. בְּרוֹתִי; *Ȧsťaraťa* = *Ȧsťaraat* daher auch die Variante *Ȧsťaruť*, hebr. עַשְׁתֹּרֶת, Ἀστάρτη; *Ȧramo* = *Ȧraom*, daher hebr. עֵילָם; *Ȧmqu* = *Ȧmuq*, daher hebr. עֵמֶק; *Ḣarṗarmaa* = *Ḣaṗarâm* daher hebr. חֲפָרַיִם, LXX: Ἀφραίμ; *Taȧnkȧu* = *Taȧnauk*, daher hebr. תַּעְנָךְ, arab. تعنك, LXX: Θαναάχ u. s. w.

Hieraus ist zu ersehen, dass das Zeichen ı, welches wir als Träger des Vocales *a* nach den obigen Erörterungen zu betrachten haben, die Kürze dieses Vocales darzustellen hat, dass diesem ferner aber auch in der speciellen Anwendung die Lautung *e* und *o* zukam. Es obwaltet also im Altägyptischen dasselbe Verhältniss wie z. B. im Arabischen und im Sanskrit, welche Sprachen factisch die kurzen Vocale *e* und *o* gleichfalls hatten, diese jedoch graphisch darzustellen nicht die Mitteln besassen.

In der speciellen Anwendung begegnet man dem Zeichen ı vornehmlich in folgenden Fällen:

1. Als Pronominalsuffix der ersten Person im Singular, als: *nuk.a šad ḣuƀ na Ba naƀ Dudu*, „ich begehe das Fest des Widdergottes, des Herrn von Mendes“.[1] *unn.a ma wȧ am.tun*, „ich bin wie einer von euch“.[2] *mun šanti.a ḣur sutun mun šanti.a ḣur tuf.a*, „nicht schmähte ich auf den König, nicht schmähte ich auf meinen Vater“.[3]

[1] Todtenb. Cap. 1, 9. [2] A. a. O. Cap. 1, 17. [3] A. a. O. Cap. 125, 27; vgl. Cap. 125, 20. 30

2. Vor den Pronominalsuffixen überhaupt; als: *moku.a momut.ak naƀ nuturu*, „ich habe Sorge vor dir du Herr der Götter“.[1] *Ḥur pa naznut tuf.af Asar*, „Horus ist der Rächer seines Vaters Osiris“.[2] *atuf.au ky zad atuf.asan*, „meine göttlichen Väter, anders gesagt ihre Väter“.[3]

Im Koptischen stehen hier dem Altägyptischen *a* die Laute ⲁ, ⲉ, ⲓ, ⲟ, gegenüber; vgl: ⲙⲏ ⲁ̀ⲛⲟⲕ ⲟⲩ ⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲉⲑⲃⲉ ⲟⲩ ⲛⲧⲉⲧⲉⲛϣⲗⲏⲗ ⲉϫⲱ-ⲓ, bin ich nicht ein Sünder, warum betet ihr nicht für mich?[4] ⲛⲁ-ⲧⲱⲟⲩⲛ-ϥ, er wird sich erheben; ⲁⲩ-ϩⲟⲗⲙ-ⲉϥ, sie haben geraubt ihn; ⲁϥ-ϫⲟ-ⲥ und ⲁϥ-ϫⲟ-ⲟⲥ, er hat gesagt es; ⲁϥ-ⲕⲁ-ⲁϥ er hat gesetzt ihn, u. s. w.

3. Nach einsilbigen Wörtern, welche in der hieroglyphischen Schrift durch ein einziges Zeichen dargestellt werden, findet man das ı in der Regel dem betreffenden Bilde nach- oder untergesetzt, um dadurch anzuzeigen, dass dieses Zeichen einen Begriff für sich bilde und nicht als Bestandtheil des folgenden Wortes zu betrachten sei. Der Vocal, den ı in diesem Falle darstellt, wird gleichfalls das *a* respective *e* oder *o* gewesen sein; vgl. oder *sa*, der Sohn, dagegen und , der Gott Seb.[5]

Hieher gehören Fälle wie: *ba*, der Geist, die Seele, *βαί* (Horapoll. I, 6); *qa*, die Person, kopt. ϭⲁ *species*, *forma*; *naqa*, kopt. ⲛ̀ϫⲉ, ⲛ̄ϭⲉ; *ra*, der Mund, das Capitel u. s. w., koptisch ⲗⲁ, ⲣⲁ, ⲣⲟ, ⲣⲱ; ferner die Adverbien und

[1] Todtenb. Cap. 1, 17. [2] A. a. O. Cap. 17, 12. [3] A. a. O. 53, 1. [4] Zoëga, *Cat. codic. Copt. Mss.* pag. 82. [5] In der spätern Sprachentwickelung ist dieses ursprüngliche kurze *a* in *e* und *i* übergegangen; vgl. Σενόωρις = altägypt. *sa-na-har* (Sohn des Hundes), Ἀρσίησις, kopt. ⲱⲣⲥⲓⲏ̀ⲥⲉ, altägypt. *Ḥur-sa-Asar* (Horus, Sohn des Osiris) u. s. w. Vgl. Brugsch, *Sammluny demotisch-griechischer Eigennamen ägyptischer Privatleute, aus Inschriften und Papyrusrollen zusammengestellt.* Berlin 1851. passim.

Präpositionen *ruma* bei, an, entstanden aus *ru-mo*, zu, an dem Orte (das koptische ⲉⲧⲙⲁ und ⲉⲟⲩⲙⲁ, welches hiermit zusammenhängt, ist aus dem hieroglyphischen *au*, welches in der spätern Zeit an die Stelle der Präposition getreten ist, um die Richtung nach einem Orte zu bezeichnen entstanden); *ƀurma*, bei, *mo-ƀa-wá*, zusammen, beisammen, entstanden aus *mo-ƀa-wá*, an einem Orte; *mo-ƀa-naƀ*, überall; *ru-ƀa-naƀ*, überall hin, aus: , an, zu jedem Orte; und wo, wohin.

4. Im Auslaut von Wörtern, welche mit dessen Laut eigentlich ein *ru* ist schliessen, findet man in der Regel das Zeichen angewendet, um wie es scheint den dunkeln Vocal von aufzuheben und denselben mittelst des in einen leichten vocalischen Nachklang zu verwandeln, da man, wie es sehr wahrscheinlich ist, nicht im Stande gewesen sein wird das ohne Vocal auszusprechen; vgl. *auƀira*, hebr: אָבֵל; *Assura*, אַשּׁוּר, Ἀσσυρία; *Adura*, אַתּוּר, Ἀτουρία; *Yáqaƀâra*, יַעֲקֹב־אֵל; *ƀara*, בְּאֵר, der Brunnen; *Baƀara*, בָּבֶל; *áunura* = *onura*, koptisch: ⲱⲛⲉ, ⲱⲱⲛⲉ, ⲱⲛⲓ, *lapis*; *Sara*, צֹר, צוֹר, Τύρος, arab. صور *Sur*, u. s. w.

Diesen vorangegangenen Erörterungen zufolge wird man daher das als ein Vocalzeichen zu betrachten und demselben den Laut *a* (respective *e*, *o*) zuzuerkennen berechtigt sein.

Am Schlusse dieser Bemerkungen über das Zeichen will ich noch auf das Factum aufmerksam machen, ohne dasselbe als nicht strenge zum Gegenstande gehörig näher zu erläutern, dass wie dem koptischen Pronominalsuffix ⲓ ein ⲧ gegenübersteht, so

ⲉⲑⲃⲏ-ⲓ und ⲉⲑⲃⲏ-ⲧ wegen meiner, ϩⲓⲱ-ⲓ und ϩⲓⲱ-ⲧ auf mir, eben so in den Formen wie: ⲣⲁϩⲧ oder ⲣⲁϩⲧ und ⲣⲱϩⲉ *fullo;* ϣⲱϯ ϣⲱⲧⲉ und ϣⲏⲓ, *puteus*; ⲛⲁϣϯ, ⲛⲁϣⲧⲉ, ⲛⲁϣⲧ und ⲛⲁϣⲓ *magnus*, u. s. w. dass eben so in der hieroglyphischen Schrift und unter sich abwechseln, und dass man daher wohl zu unterscheiden habe, ob dieses der feminine Artikel oder nur ein stellvertretendes sei; vgl. Asadus der Herr im Amenti, wo für *naba* steht. Ganz gleich ist der Wechsel der beiden Formen *haq* und oder herrschen, regieren u. dgl.

— —

Das zweite ägyptische Vocalzeichen ist. Die Form desselben zeigt eine Verdoppelung von und verhält sich zu diesem wie zu. Die Aegypter betrachteten demnach die durch und dargestellten Laute als Steigerungen von und. Demzufolge dürfte die Entstehung des Lautes von der unseres deutschen æ oder ë am genauesten entsprechen. Im Koptischen und Semitischen stehen demselben die Laute *e* und *i* gegenüber; vgl. *aχi*, tragen, kopt. *M.* ⲁϣⲓ, *S.* ⲁϣⲉ, *B.* ⲉϣ, *portare;* *åpi*, der erste, kopt. *M.* ⲁⲫⲉ, *S.* ⲁⲡⲉ, *B.* ⲁⲡⲏ, *primus;* *aruti*, Milch, kopt. *M.* ⲉⲣⲱϯ, ⲉⲣⲱⲧⲓ, *S.* ⲉⲣⲱⲧⲉ, *lac;* *kadfi* oder *zadfi*, der Wurm, kopt. *M.* ϭⲁⲧϥⲓ, *S.* ϫⲁⲧⲃⲉ, *B.* ϫⲉⲧϥⲓ, *reptile;* *tari*, der Pfeiler, kopt. *M.* ϫⲏⲣⲓ, *S.* ϫⲏⲣⲉ, *columna*, ⲧⲁⲣ, *cuspis;* *ṣawi*, kopt. *M.* ϭⲓⲟⲩⲓ, *S.* ϫⲓⲟⲩⲓ, ϫⲓⲟⲩⲉ, *furari;* *åni* oder vielleicht *åin*, hebr. עַיִן das Auge; *χiraba*, hebr. חֶלְבֹּן, Χελβών, Χαλυβών; *Qaraqamiš*, hebr. כַּרְכְּמִישׁ, arab. قرقيسيا, Κιρκήσιον; *sašni*, die Lilie, hebr. שׁוֹשַׁן; *Tani*, Θυνίς, Θύνις, Θίνις.

Hiernach entspricht dem durch das Zeichen dargestellten Laute ein *i* respective *ë*, und wegen seiner Ableitung aus dem

a werden wir denselben als eine Färbung von *a* zu betrachten haben. Dass der Laut von | zwischen *a* und *i* liegt, beweist ausser den oben angegebenen Fällen der correspondirende ||-Laut, welcher in den vorhandenen Transscriptionen desselben bald als *i*, hebräisch י, bald wieder als *ai* (=ê) erscheint.

Das dritte und letzte ägyptische Vocalzeichen ist das ¦ oder ||| *u*. Seiner Form nach ist dasselbe ein dreifaches | *a*. Dass die Aegypter diese Anschauung gehabt hatten, geht deutlich aus den Gegenüberstellungen hervor, wie wir sie Eingangs dieses Excurses gegeben haben. Noch schärfer tritt diese Anschauung zu Tage aus Beispielen wie:  *rát u na Asar santa na Unnufar*, „Act der Anbetung (|||) dem Osiris, Verehrung dem Unnufar",[1] gegenüber welcher Form ||| wie wir oben gesehen haben das  als eigentliche Lautwährung zu gelten hat.

In andern Fällen sehen wir statt des ||| die ganze Scala von a^1—a^3 gesetzt; vgl.  „ich bringe dir dar Verehrung" *(aiu)*[2]. In der Regel wird jedoch in diesem Worte nur der erste und letzte Wortbestandtheil geschrieben, als:  *au-nak Rá* „Anbetung dir o Sonnengott"[3] oder:  *aau na pa Atun nutur ánaχ wá* „Preis dem Gott Atun, dem lebenden einzigen Gott".[4]

Aus diesen Fällen wird ersichtlich, dass die Aegypter den dritten Vocallaut, den wir durch *u* darstellen, zwischen *a* und *u* liegend gesprochen hatten, dass derselbe ein durch Dehnung verdumpftes *a* gewesen sein musste, gleichwie der ägyptische Laut *i* nur ein gefärbtes *a* war. Am genauesten dürften demnach die Laute | " ||| zufolge ihrer Entstehung und Aussprache vielleicht unseren Werten *a*, *ai*=ë, *au*=*o* entsprechen.

[1] Sharpe, *Egypt. Inscript.* pl. 1. [2] Brugsch, *Monum. de l'Égypte.* pl. III, 6. [3] Brugsch, *Rec. de mon.* pl. LXVIII, k. [4] Lepsius, *Denkm.* III, 10.

In der speciellen Anwendung begegnet man dem Zeichen in der hieroglyphischen Schrift fast nur im Auslaute von Wörtern und dann meist nur zur Bezeichnung des Plurals. Im Inlaut sind mir nur folgende Fälle bekannt, in denen das gesetzt erscheint: *ȧunura* statt des gewöhnlich vorkommenden *anar*, kopt. ωνι, ωνε *lapis;* *Anura*, anstatt des gewöhnlichen *Aru* oder *Alu*, das Elysium; *ƀanura*, kopt. ϐολ, εϐολ; *qanura*, kopt. ϫινιρι, *sordes*; *qarunatʿa*, der Phallus, vielleicht zusammenhängend mit *garu*, *testiculi;* in der Regel *χanur*, kopt. ϫωρ, ϫωωρ, *dispergere;* oder *tʿanur*, kopt. ϫρο, *fortis*. In den übrigen Fällen tritt für das Zeichen ein.

B. Die Vocalbuchstaben.

Diesen soeben behandelten drei ägyptischen Vocalzeichen stehen die drei Vocalbuchstaben gegenüber; sie sind eigentlich weiche, flüssige Consonantlaute, denen gleichwie den eigentlichen Consonanten bestimmte Vocale involviren, welche wie in den *scriptio plena* der hebräischen Schrift bald ausdrücklich ihren Trägern als vocalische Determinative beigegeben oder gleichwie in der *scripto defectiva* im Hebräischen unterdrückt werden konnten. So inhärirt dem Laute der Vocal der auch durch oder das Determinativ dargestellt wird,[1] dem das auch und dem Laute wiederum der Vocal. Demzufolge entsprechen die Laute am genauesten dem hebräischen א י ו, *a y w*.

[1] Es steht indess noch nicht ausser allem Zweifel, ob dem ein *a* oder *u* inhärire. Für den ersten Fall sprechen Beispiele wie: wehklagen *(Papyr. from the collect. of the Earl of Belmore pl. 7)*, und

Der Laut, welcher dem zu Grunde liegt, ist kein fester, bestimmter, sondern ein sehr variirter Laut. Dies ersieht man aus folgenden Fällen: *ab*, kopt. ⲁⲃⲉ, ⲉⲓⲃⲉ, ⲓⲃⲓ, ⲟⲃⲉ, *sitire;* *abah*, kopt. ⲟⲃϩⲉ, *dens;* *ap*, kopt. ⲟⲡ, ⲱⲡ, *numerare*, *judicare;* *apasa.t*, Name eines Decanes, bei Hephästion Ἀφοσό; *apat*, kopt. ⲁⲫⲱⲧ, ⲁⲡⲟⲧ, *calix;* *afadu*, kopt. ⲁϥⲧⲉ, *quattuor;* *aχ*, kopt. ⲁϣ, ⲉϣ, *quis, quantus;* *aχi*, kopt. ⲟⲩⲱϣ, ⲱϣ, *invocare;* *ah*, auch kopt. ⲓⲁϩ, ⲓⲟϩⲓ, ⲟⲩⲓⲟϩⲓ, *ager;* *Amun*, kopt. ⲁⲙⲟⲩⲛ, hebr. אָמוֹן, Ἄμμων, Ἄμον, Ἄμεν; *Amunti*,

(Todtenb. 1, 5), die Weintraube (Champollion, *Gramm.* pag. 217), und (Stele in Wien); der Balken (Champollion, *Monum.* pl. CCCLXIX), und (Greene, *Fouill.* pl. II, 25); für *u* als inhärenten Vocal von können Fälle angeführt werden, wie: häufiger Bestandtheil in Eigennamen (Todtenb. passim) und (Stele 93 in Wien, auch Mariette, *Le Sérapéum* III pl. 29); die Angehörigen (Todtenb. Cap. 71, 2) neben (Birch in d. *Archaeologia.* Vol. XXXV, pag. 119) und (Todtenb. passim); wir und kopt. ⲁⲛⲟⲛ; der Greis und aber auch ; ebenso lautet die koptische Präposition ⲉ̀ im Altägyptischen bald (Šaï-an-Sins. pag. 15, 1 u. a.) bald wieder (Stele 57 in Wien). Da aber im Altägyptischen ein anlautendes nicht selten in übergeht, wie: *o!* und (Lepsius, *Denkm.* III, 140, b, 2); waschen und (Todtenb. Cap. 1, 6); und (Todtenb. Cap. 123, 2); wer, was und und tragen, bringen; und der Gummi, u. s. w.; so ist wohl anzunehmen, dass dem Grundlaute ein inhärirte.

kopt. ⲁⲙⲉⲛϯ, ⲁⲙⲉⲛⲧⲉ, ⲉⲙⲉⲛⲧ, Ἀμένϑης; *Anuṕ*, kopt. ⲁⲛⲟⲩⲃ, ⲁⲛⲟⲩⲫ, ⲁⲛⲟⲩⲡ, Ἄνουβις, Ἔνουβις, Ἄνουπας; *Anuχurut*, hebr. אֲנָחֲרַת; *ar*, hebr. אֲרִי, *leo*; *arṕ*, kopt. ⲏⲣⲡ, ⲏⲗⲡ, ἐρπίς, *vinum*; *aruti*, kopt. ⲉⲣⲱϯ, ⲉⲣⲱⲧⲉ *lac*; *asaq*, kopt. ⲟⲥⲕ, *tardare*; *Asqalana*, hebr. אַשְׁקְלוֹן; oder *asaχ*, kopt. ⲟⲥϩ, ⲱⲥϩ, *metere*; *asar*, kopt. ⲟⲥⲓ, hebr. אֵשֶׁל, arab. اثل, *tamariscus*; *at*, kopt. ⲓⲱⲧ, ⲉⲓⲱⲧⲉ, *pater* u. s. w.

Hieraus erhellt, dass zwar der dem zu Grunde liegende Laut im Allgemeinen ein *a* war, dass derselbe aber auch in gewissen Fällen wie *e* und *o* gelautet habe, wie dies bei dem א der Fall ist. Zugleich ersicht man aus Fällen, wie folgende sind: *aḱunnu* und *ḱunnu*, der Jüngling; *afadu* und *fadu*, vier; *aḱuti* und *ḱudy*, der Schlund u. dgl., dass dieser Laut neben seiner Wandelbarkeit auch ein sehr leichter und flüchtiger gewesen sein muss.

Um demnach das *a* als ein solches, als einen reinen Laut darzustellen, bediente man sich hierzu der vocalischen Determination ı oder ; vgl. ı oder , Interjection *a!*, auch im Koptischen vor Imperativen: ⲁⲛⲁⲩ, *vide*, ⲁⲟⲩⲱⲛ, *aperi*; *Aṕaṕ*, Ἄφωφις, Ἄφωβις; *Aksaṕ*, hebr. אַכְשָׁף; *Adurma*, hebr. אֲדוֹרַיִם, LXX: Ἀδωραί; *Adura*, hebr. אַתּוּר, Ἀτυρία (Diod.), Ἀτουρία (Strab.), in der persischen Keilschrift *Āthurâ* u. s. w. Es bleibt noch zu bemerken, dass diese vocalische Determination mittelst ı oder in der Regel nur angewendet wird, wenn im Anlaute eines Wortes steht.

Steht dagegen im In- oder Auslaute eines Wortes, so ist seine vocalische Determination das ; vgl. oder

, die Gestalt,[1] kopt. σⲁ, *forma, species;* *ma* oder , die Katze, der Löwe,[2] koptisch ⲉⲙⲟⲩ, *felis,* ⲙⲟⲩⲓ, ⲙⲟⲟⲩⲓ, *leo;* *Raḱab*, רְחוֹר, Ῥοώβ.

Da in diesen und vielen andern Fällen aber auch mit abwechselt, so ist es nicht sehr unwahrscheinlich, dass die Aegypter mittelst der Composition von und die Länge des Vocales = *â* darstellen wollten. Man vergleiche hierüber nachfolgende Beispiele: *a͡a*, die Insel, hebräisch אִי; *a͡a.t*, das Haus, koptisch ⲏⲓ, ⲏⲉⲓ, ⲁⲩⲏⲧ; die Bohne koptisch ⲟⲩⲣⲱ; neben und das Elysium, Ἠλύ-σιον; *ʿAaasmaa* (= *ʿAâsâm*), hebr. עַצְמוֹן; *Ḣaṕarmaa* (= *Ḣaṕarâm*), hebr. חֲפָרַיִם; *Yušaṕaara* (= *Yušaṕâra*), hebr. יִשְׁבְּ־אֵל u. s. w. Man ersieht hieraus, dass dem ägyptischen in den angeführten Fällen regelmässig die langen Vocale *â, ê, ô* gegenüberstehen.

Wir erhielten sonach für oder ein *a* = אַ, und für ein *â* = אָ und וֹ; für sich ohne vocalische Determination ist anceps.

Wir haben eben gesehen, dass als Vocalzeichen zu betrachten ist, welches seinem Consonanten oder seiner *Mater lectionis* nachgesetzt zu werden pflegte. Daneben finden wir dieses Zeichen, obgleich nur in sehr wenigen Fällen, auch im Anlaute von Wörtern als selbstständigen Vocal für sich gebraucht, wie: *agaṕ*, koptisch: ⲟⲩⲱσⲛ, ⲟⲩⲱϫⲛ.

[1] Die Nebenformen *qay* und *qaau* sind lautliche Uebergänge von *qaa*. [2] Als Nebenform findet man auch *maau*.

ⲟϫⲡ, *destruere*, neben *agap*; *aqu*, koptisch ⲁⲕⲱ, ⲁⲧⲱ, *perdere*; *aχaχ*, koptisch ⲁϫⲓ, hebr. אחו, das Schilf; *ah*, koptisch ⲓⲁϩ, ⲓⲟϩⲓ, ⲓⲱϩⲉ, ϩⲱⲓϯ, *ager*, neben *ah*; *aqah*, das Beil; *aha*, Name einer heiligen Kuh; *am.t*, Name einer gewissen Flüssigkeit; , *am*, Flamme; *anua*, ein Feld; *aruk.t*, irgend eine Flüssigkeit; *Aluksandurus* neben *Arûqsandurus*; *Altaχašasaš*, hebr. אַרְתַּחְשַׁשְׂתָּא, Ἀρταξέρξης; *as*, kopt. ⲓⲱⲥ, *festinare*; *ar* neben das Längenmass σχοῖνος; *asab* neben auch Sitz, Thron; *asab*, Flamme; neben *asaχ*, kopt. ⲟⲥϩ, ⲱⲥϩ, *falx*; *ašar*, Fleisch; *ata*, kopt. ⲁⲧⲁ, ⲁⲧⲟ, *multitudo*; *ata*, Minute; *ati*, der Rücken; *atup*, kopt. ⲟⲧⲡ, *portare*; *atuf*, die Krone; *ad*, das Krokodil. In diesen und vielleicht in einigen andern Wörtern, welche mir noch unbekannt sind, finden wir im Anlaut das anstatt des eintreten oder mit demselben abwechseln. In allen diesen Fällen zeigt es sich, dass das einen kurzen Vocal vertritt, mit etwaiger Ausnahme von , das möglicher Weise *âsab*, vielleicht aber auch nur mit einem kurzen vocalischen Vorschlag *'asab* gesprochen wurde.

Als vocalisches Determinativ findet man das angewendet nach folgenden Buchstaben: *a*, *w*, *á*, *b*, *p*, *f*, *k*, *g*, *g*, *χ*, *h*, *m*, *n*, *t*, *z*, *s*, *s*, *š*. Nach diesen Lauten wird das entweder ausdrücklich gesetzt, es kann aber auch unterdrückt werden, welcher letztere

Fall daher an der Aussprache der genannten Laute keine Veränderung bewirkt. Demnach vertreten die eben angeführten Charaktere eigentlich folgende Sillabara: *aa, wa, åa, ba, pa, fa, ka, ga, qa, χa, ha* u. s. w.; vgl. und *åa*, gross; oder und *bat'*, das Haus, hebr. בַּיִת neben der Form *b'ayt'a*, = arab. بيت, Βαιϑ-, Βαιτ- und Βητ-; *p̓aga* und Lehre, Vorschrift, koptisch ⲡⲉϫⲉ; und *P'agas*, die Stadt Phacusi, u. s. w.

Mit einem folgenden homogenen Vocal, nämlich *a*, bildet in diesem Falle das , mag dasselbe entweder deutlich gesetzt oder auch graphisch unterdrückt sein, ein langes *â*; mit einem nachfolgenden *i* oder *u* aber ein *e* oder *o*, das jedoch im Dialekt auch *ai*, *au* gelautet haben kann; vgl. *qâ*, kopt. ϭⲁ, *forma*; *Qânau* = *Qâno*, hebr. קָנֶה; *s̱â*, auch und *s̱âu* = *s̱o*, kopt. ϫⲟⲓ, *navicula*; dagegen: *Say*, koptisch ⲥⲁⲓ, Σαΐς; und *saχay*, koptisch ⲥϧⲁⲓ, ⲥϧⲏ, ⲥϧⲉ, ⲥϩⲉ *liber*; und *χaybi*, koptisch ϧⲏⲓⲃⲓ, ϩⲏⲓⲃⲓ, *umbra*; *qaira* = *qera*, koptisch ϣϭⲏⲣ, *navigare*, auch *qaura* = *qora*, vgl. Χάρων; *zafau* = *zafo*, κῦφι; *s̱amu* = *s̱aum*, koptisch ϫⲱⲙ, *infans*.

Das behält jedoch seine volle Währung als *a* bei, wenn der darauf folgende Vocal zur folgenden Silbe gehört; vgl. *ša-ar*, hebr. שָׁאַל; *Xawy*, hebr. חַוִּים; *Sawat*, auch *Sa-aud* = *Saod*, kopt. ⲥⲓⲟⲟⲩⲧ und ⲥⲓⲱⲟⲩⲧ u. s. w.

Häufig begegnet man dem nach einem im Auslaute namentlich von Fremdwörtern, welche doch in ihrer Sprache, aus der sie in das Aegyptische übertragen wurden, mit einem

einfachen *n* schliessen; als: *Yuraduna*, hebr. יַרְדֵּן; *Asqalana*, hebr. אַשְׁקְלוֹן, LXX: Ἀσκάλων; *Kanaána*, hebr. כְּנַעַן; *Šaba-tuna*, hebr. שַׁבְתוֹן; *Qabaána*, hebr. גִּבְעוֹן; oder *Naharina*, hebr. נַהֲרַיִם; *Qamana*, hebr. קָמוֹן, Καμοῦν. In manchen dieser Fälle wechselt das mit der Silbe *nu* ab, als: *Rahana* und *Rahannu*.

Hieraus scheint erschlossen werden zu können, dass vielleicht ein auslautendes in der Aussprache unterdrückt zu werden pflegte und man daher in Fällen, in welchen es gesprochen werden musste, dieses dadurch anzeigte, dass man dem ein oder nachsetzte. Nicht unwahrscheinlich ist es aber auch, dass in den angegebenen Fällen das vor dem gesprochen wurde; vergl. ägypt. *Asqalana* = *Asqalaan* = *Asqalân*, daher hebr. אַשְׁקְלוֹן; *Qamana* = *Qamaan* = *Qamân*, daher hebr. קָמוֹן u. s. w.

An diesem Orte halte ich es für passend auf einige Eigenthümlichkeiten bezüglich der vocalischen Determination der ägyptischen Schrift aufmerksam zu machen, welche mit den eben angeführten Bemerkungen im Einklange stehen. Vergleicht man nämlich in den Schriften der Hebräer uns überlieferte Ortsnamen welche mit einem Consonanten schliessen mit den entsprechenden in der ägyptischen Schrift aufbewahrten Namen, so wird man finden, dass der Vocal welcher im Hebräischen dem Endconsonanten vorangeht im Aegyptischen demselben nachgesetzt wird. Da die Aegypter in der Transscription fremder Wörter meist mit einer scrupelhaften Genauigkeit zu Werke gingen, um die fremden Laute ihrer Sprache so genau als möglich anzupassen, so dürfte es doch sehr unwahrscheinlich sein, dass sie in diesen ihren Transscriptionen gerade im Auslaute absichtlich eine Confusion in der Aussprache hätten herbeiführen

sollen. Es scheint mir sehr glaublich zu sein, dass man diese eigenthümliche Schreibung aus zwei Gründen angewendet hat und dass jene nach dem Endconsonanten gesetzten Vocale vor demselben gesprochen wurden.

Es ist bekannt, dass in der ägyptischen Schrift jedem acrophonisch gelesenen Zeichen ein bestimmter Vocal, *a* oder *u*, inhärirt. Dieser wurde mit dem ihm vorangehenden Consonanten auch dann gesprochen, wenn er in der Schrift auch nicht ausdrücklich gesetzt war. Bei Fremdwörtern nun welche mit einem Consonanten auslauten behalf man sich in der ägyptischen Schrift um am Schlusse den Consonanten als solchen hinzustellen in gewissen Fällen dadurch, dass man den leichtesten ägyptischen Vocal (), welcher als sehr flüchtig gewissermassen als Aufhebungszeichen des Vocales betrachtet werden konnte, dem Consonanten nachsetzte; vgl. בָּבֶל, *Babel* und  *B'aḃara.*[1]

Dieser einem Consonanten inhärente Vocal wurde aber auch aufgehoben, wenn jenem ein nicht homogener Vocal nachgesetzt wurde; so inhärirt z. B. dem  der Vocal *u*, daher ist  = *ru*; dasselbe lautet aber *ra* und nicht *rua* in der Schreibung . Durch jene Nachstellung von Vocalen am Schlusse von Wörtern, welche man als mit einem reinen Consonanten schliessend darstellen wollte, hatte man fürs erste erreicht, dass dem Schlussconsonanten sein inhärenter Vocal benommen wurde. So würde nach der ägyptischen Schreibung  *Munt'u* gesprochen werden müssen; die griechische Umschrift aber zeigt Μώνϑ, sonach wurde  in der Mitte gesprochen. Da dem ein *a* inhärirt und man demnach  als *Munt'a* lesen konnte, so wurde durch  der Vocal von  behoben, zugleich aber die vorangehende Silbe vocalisirt. Das Nachsetzen dieser Vocale kann sehr wohl mit den Determinativen verglichen werden; wie die übrigen Determinative am Schlusse der Wörter standen, so betrachtete man auch die Vocale als Determinative und setzte daher dieselben an den Schluss der Wörter.

[1] Ohne nach dem würde der angegebene Name *B'aḃaru* lauten.

Vgl. *Anuχurtu* = *Anuχurut*, daher hebr. אֲנָחֲרָת; *Árma* = *Áram*, daher auch die Variante *Áram*, hebr. אֵילָם; *Ámuq*, hebr. עֵמֶק; *Baraut*, Variante *Barud*, hebr. בְּרוֹתִי; *Gaṣut*, hebr. עַזָּה, Gentile: עַזָּתִי, Γάζα, Κάδυτις; *Kannaraut*, hebr. כִּנֶּרֶת; *Qaraťa-ánuḃ*, hebr. קִרְיַת־עֲנָב; *χiraab* und *χiraub*, hebr. חֶלְבּוֹן; *Ḣaparâm*, hebr. חֲפָרַיִם; *Ḣamut*, hebr. חֲמָת; *Raḣab*, hebr. רְחוֹב, ʽΡοώβ; *rašaau* = *raoš*, hebr. רְאשׁ; *Šanaum*, hebr. שׁוּנֵם, Σωνάμ; *Taánauk*, hebr. תַּעֲנָךְ, Θαναάχ; *ṣaum*, kopt. ϫⲱⲙⲉ.

Der Laut der durch das Zeichen dargestellt wurde entspricht am genauesten dem hebräichen י. Es inhärirt demselben der Vocal *u* der entweder ausdrücklich dem beigeschrieben oder wenn er graphisch unterdrückt wurde doch wenigstens in gewissen Stellungen von in der Aussprache beigegeben wurde; so oder *yum*, hebr. יָם, koptisch ⲓⲱⲙ, ⲓⲟⲙ, ⲓⲁⲙ, *mare*. In Bezug auf die Aussprache von erweist sich das Gesetz, dass dieses Zeichen im Anlaute von Silben wie *ju* oder *j* gesprochen wurde, je nachdem auf dasselbe ein Consonant oder Vocal folgte, im Auslaute aber dem *î* entsprach, daher ich durch *y* umschreibe, welches *i* und *j* zugleich vertritt. Dieses Gesetz gilt auch dann noch, wenn dem sein Supplement ⲉ oder beigesetzt wurde. Vgl.

Yu-šaṗ-ara, hebr. יָשֵׁב־אֵל; *Yu-ṗa*, hebr. יָפוֹ, Ἰώπη, Ἰόπη; *Y-âqab-âra*, יַעֲקֹב־אֵל; *bayt*, hebr. בַּיִת, arab. بيت, Βαιϑ-, Βαιτ-, Βηϑ-; , *Say*, kopt. ⲥⲁⲓ, Σάϊς; *Xawy*, hebr. חִוִּים; *Phylypus*, nicht *Phyulyupus*, daher auch die Variante: *P'alypus*, Φίλιππος; *Âpray*, hebr. עִבְרִים, die Hebräer; *Dur-yu-waš*, hebr. דָּרְיָוֶשׁ, in den persischen Keilschriften *Dâra-ya-wuš*, Δαρεῖος.

Der Laut, den die Aegypter durch oder auch ausdrückten, entspricht am genauesten dem hebräischen וּ; wie dieses vor Vocalen gleich unserm *w*, vor Consonanten dagegen *u* und *o* lautete, so war dies so ziemlich auch bei dem ägyptischen der Fall. Doch hat man hinsichtlich des Lautes von , und doch einigen Unterschied zu machen: ist vorzugsweise Vocal = *u* und wechselt regelmässig mit ab, und haben meist hinter sich noch das vocalische Supplement , sind also vorzugsweise consonantisch = *w* und wechseln auch in der hieroglyphischen Schrift mit *b* und *f* ab, gleichwie denselben auch im Koptischen ⲟⲩ und ϥ gegenüberstehen. Am längsten hat sich namentlich das in der Aussprache als *w* erhalten, während sowohl mit als ohne das vocalische Supplement sich in der Aussprache zu *o* verkürzt hat.

a. Ganz entsprechend seinem eigentlichen Charakter eines Vocalzeichens, findet man das nur äusserst selten als selbständigen Wortbestandtheil im Anfange von Wörtern; ich kenne bis jetzt nur folgende Beispiele, in denen statt im Anlaute eintritt: neben das Schiff; züchtigen, kopt. ⲱϥ, statt der gewöhnlichen Form oder

; die Mauer, fliehen; die Säule, neben die Nacht, das Gras; neben die Todenstatuette. Regelmässig ist dagegen seine Stellung im In- und Auslaute, um die vocalische Determination *u* zu bezeichnen.

b. dient sowohl zur Bezeichnung des Lautes *u* als auch des *w*; man findet dasselbe sowohl im Anlaute, als auch im In- und Auslaute, und zwar entweder mit oder ohne die vocalische Determination von . Seine Aussprache ist wenn es eine Silbe beginnt in der Regel *w*, nur bisweilen scheint es auch in diesem Falle wie *u* gesprochen worden zu sein; wenn es dagegen eine Silbe schliesst oder zu einem vorangehenden Consonanten bezogen wird, lautet es stets *u*; vgl. *wab*, kopt. ⲟⲩⲁⲃ, *purus;* *was*, die Säge, kopt. ⲃⲁⲥ, ⲟⲩⲁⲥ, *secare;* *wār*, kopt. ⲟⲩⲁⲣⲟ, *cyperus;* dagegen steht z. B. dem *wahar* im Koptischen ⲟⲩϩⲟⲣ, dem *waχa* ⲟⲩϣⲏ gegenüber; von *waganu* ist im Koptischen das anlautende *u* gänzlich verloren gegangen, indem dasselbe dafür die Form ϭⲉⲛⲛⲉ besitzt. Dieser Abfall von anlautenden *u* vor einem Consonanten zeigt sich auch bereits innerhalb des Altägyptischen selbst; vgl. *wašabti*, *ušabti* und *šabti*.

Diese Vorgänge bieten übrigens durchaus nichts Auffallendes, indem sich herausstellt, dass bei einsilbigen Wortstämmen das anlautende stets wie *wa*, bei zweisilbigen dasselbe bald wie *wa* bald aber wie *u* gesprochen, dagegen bei mehrsilbigen dieses anlautende meist sehr flüchtig betont und schliesslich ganz weggelassen wurde, aus welcher Beobachtung sehr wohl der Schluss sich ziehen lässt, dass der Accent bei solchen Vorgängen sehr massgebend war. Da es uns hier aber nicht darauf ankommen kann, die genauen Laute wieder zu beleben, welche

in der langen Reihe der sprachlichen Entwickelung an die einzelnen Zeichen geknüpft waren, und wir nur diejenigen Laute wieder zu geben beflissen sein können, welche dem Schriftsystem am meisten entsprechen; so können wir immerhin die durch Beobachtung erprobte Regel als Gesetz hinstellen, dass 𓅱 im Anlaute wie *w*, im In- und Auslaute als *u* zu lesen sei.

Von diesem Gesetze würde nur noch ein besonderer Fall ausgenommen sein, den wir oben unter 𓇌 näher erörtert haben, dass auch das auslautende 𓅱 nicht gesprochen wurde, wenn dasselbe als dem 𓇌 inhärent an das Ende einer Silbe gerückt wurde.

c. 𓏲 mit der vocalischen Determination 𓅱, dürfte in der frühesten Aussprache dem heutigen englischen *w* am nächsten gestanden haben. In der hieroglyphischen Schrift wechselt dasselbe bisweilen mit 𓃀 oder 𓆑 ab; vgl. *wa* und *fa*, kopt. *M.* ϥⲁⲓ, ϥⲁⲓ, *S.* ϥⲓ, ϥⲉⲓ *S. B.* ϥⲓ, *portare*; *asab́* und *asaw*, Bank, Sitz. Aber schon früh hat sich das 𓏲 mit oder ohne 𓅱 geschrieben zu *o* contrahirt; dies beweisen Fälle, in denen dasselbe mit dessen Aussprache dem *o* am nächsten kommt abwechselt, ferner aber die in den Fremdennamen dem 𓏲 entsprechenden Laute; vgl. *šawab́* und *šáb́* oder *šob́*, ϣⲟⲩϥ, ϣⲱϥ. *persea*; *Bat́-ḱwarun*, hebr. בֵּית־חֹרוֹן Βαιϑωρών; *Wasarkan*, ʼΟσορϑών (lies: ʼΟσορκών), vgl. hebr. סַרְגוֹן; (spätere Form für) *Wasar* (=) ʼΟσιρις, אסר und אוסר; *Ptwalumayus*, Πτολεμαῖος; *Qlawapatra*, Κλεοπάτρα; *waši*, kopt. ⲱϣ, ⲟϣ, *invocare*.

Neben den eben behandelten Lauten besitzt das Aegyptische noch einen besonderen Laut der nur noch in den semitischen Sprachen sich vorfindet, nämlich das oder , welche auch mit einander in der Form verbunden erscheinen, wobei gewissermassen als Determinativ zu zu betrachten ist. Als vocalisches Element verbindet sich mit diesem Laute das , der inhärente Vocal von . Im Hebräischen entspricht dem das ע *á*, als: *Ápray.u*, hebr. עִבְרִים; *Áku*, hebr. עַכּוֹ; *Ánaqa*, hebr. עֲנָק, Ἄνουκις, Ὄγγα, Ὄγκα; *Astarata*, hebr. עַשְׁתֹּרֶת, Ἀστάρτη; *Ámuq*, hebr. עֵמֶק u. s. w. Im Koptischen steht diesem altägyptischen Laute bisweilen ein ⲁ oder ⲉ, in der Regel aber ein ⲟ, ⲱ gegenüber; als: *ábaš*, kopt. ⲟⲩⲱⲃϣ, ⲟⲩⲟⲃϣ, ⲟⲩⲃϣ, *albus*; *áp*, fliegen, kopt. ⲁⲡⲱⲓ *avis*, hebr. עוֹף; *áf*, kopt. M. ⲁϥ, ⲁⲃ, T. ⲁϥ, ⲁⲁϥ, *musca;* *áqu* oder *áuq*, kopt. ⲱⲕ, ⲁⲉⲓⲕ, ⲁⲓⲕ, *panis;* *áχum*, kopt. ⲁϩⲱⲙ, ⲁϫⲱⲙ, *aquila;* *áχum*, kopt. *M.* ⲱϣⲉⲙ, ⲟϣⲉⲙ, *T.* ⲉϣⲙ̄, *extinguere*; *áš*, kopt. ⲱϣ, ⲟϣ, ϣⲱ, *multus;* *áš*, kopt. ⲟϣ, ⲱϣ, *vocare;* *ám*, kopt. ⲟⲩⲱⲙ. *edere*; *ánaχ*, kopt. ⲱⲛϧ, ⲟⲛϧ, ⲟⲛϩ, ⲟⲛⲁϩ, ⲁⲛϩ, *vivere;*[1] *ár*, kopt. ⲱⲗ, *aufferre*; *ár*, die Gazelle, kopt. ⲁⲓⲗ; *áruq*, kopt. ⲱⲣⲕ, *jurare*; *ás*, kopt. ⲟϫⲓ, *dolosus;* u. s. w. In einzelnen Fällen wechselt dieses auch in der hieroglyphischen Schrift mit , aber auch mit dem ab, in welchem Falle dieses offenbar dunkel *o* oder *u* gesprochen wurde; vgl. *šáb* und *šôb*, die Persea;

[1] Die gewöhnliche Form *ánaχ* wird in den Hieroglyphen durch die Gruppe ausgedrückt; man findet aber auch die Schreibung *ánaχ* (Brugsch, *Rec. de mon.* pl. LXI, 3) und *ánuχ* (Rosellini, *Mon. d. Cult.* tav. XXIV)

åunura neben *anar*, der Stein; *år*, neben der gewöhnlichen Form *ar*, der Löwe, hebr. אֲרִי; doch kommen diese Fälle ziemlich selten vor. In der Transscription wird man dieses gleich dem ע wohl am entsprechendsten durch *å* darstellen können.

Es ist noch zu bemerken, dass dieses als inhärenter Laut mit dem Consonanten oder verbunden erscheint und in diesem Falle auch in der Form erscheint; vgl. *Makadau*, hebr. מְגִדּוֹ, auch *Makat'y*, *Magadir*, מִגְדּוֹל, Μαγδόλον; *Måk'anam*, hebr. מַחֲנַיִם; *marak'*, hebr. מָרַח u. dgl. Ich halte diese Combination für eine besondere Art von *m*, welches mit einem sehr dunkeln *a*-Laute gesprochen wurde, etwa wie die heutigen Juden den Namen משֶׁה *Maušeh* sprechen; daher man das in dieser Verbindung etwa wie Brugsch durch *å* oder einfach *o* umschreiben könnte.[1]

II. Die Consonanten.

Die Aegypter besassen anfänglich nachdem sie zu einer Lautschrift übergegangen waren eine Silbenschrift und zwar in der Weise dass sie mit jedem Consonanten entweder einen hellen oder dunkeln Vocal verbanden, als: *ba, bu, pa, pu, ma, mu, na, nu* u. s. f. Der so inhärirende Vocal wurde demnach in der Regel nicht ausdrücklich geschrieben, sondern dem Consonanten in der Aussprache beigegeben; so lautete z. B. sowohl mit als ohne das vocalische Supplement () = χu. Dieser inhärente Vocal wurde aber aufgehoben, sobald dem Consonanten ein anderer Vocal beigesetzt wurde, so lautete also *Xirabu* nicht *Xuiruabau*. In der speciellen Behandlung der einzelnen Laute werden diese und auch andere dergleichen

[1] Vgl. oben S. 268 Anm.

Besonderheiten noch näher erörtert werden. Wir gehen demnach zu den einzelnen Consonantlauten über.

1. Die *P*-Laute.

Die Hauptrepräsentanten derselben sind folgende: , , , , .

a. , mit seinem inhärenten Vocal = oder geschrieben, entspricht unserm Laute *b* oder *ba.* Im Hebräischen steht dem am nächsten der Laut ב;[1] daher findet man auch häufig mit oder zu oder verbunden; vgl. *baba.t*, die Höhle, kopt. ⲃⲏⲃ, *antrum*, hebr. בָּבָה, Höhlung, Thor, Höhle, Grube; *Barat'a* oder *Baraud*, hebr. בֵּרוֹתִי; *bara*, der Brunnen, hebr. בְּאֵר; *barakabut'a*, der Teich, hebr. בְּרֵכָה; *Bast*, hebr. בֶּסֶת; *bat'* oder *bayt'a*, das Haus, hebr. בַּיִת; *Rabau*, hebr. רַבָּה; *Rabatu*, hebr. רַבִּיָה; *Rabana*, hebr. לְבָבָה; *Šabalut'*, hebr. שְׁפֵלָה, ἡ Σέφηλα u. a.

b. mit dem vocalischen Supplemente = , entspricht unserm Laute *b* oder *bu;* vgl. *Abudu*, Ἄβυδος, kopt. ⲉⲃⲱⲧ; *budu*, kopt. ⲃⲟⲟⲧⲉ, ⲃⲱϯ, *far;* , *but*, kopt. ⲃⲟⲧ, ⲃⲟⲟⲧ, ⲃⲟⲧϯ, *abominari;* doch halte ich dafür, dass das wie das heutige englische *w* gesprochen wurde, worauf auch der häufige Wechsel zwischen und oder beruht; vgl. *ab* und *wau*, gehen; *áb* und *áwi*, opfern; *asab* und *asaw*

[1] ב mit dem Dagesch lene oder forte.

Brett, Sitz; *ba* und *wa* oder *fa*, bringen, tragen; *Bašti* und *Wašti*, der Decan, Οὐεστέ.[1] Im Hebräischen steht dem der Laut ב, im Koptischen ϐ, ϥ, bisweilen auch ein ου gegenüber; verhält sich demnach zu wie im Hebräischen ב zu בּ,[2] daher ich den Laut durch *b̓* umschreibe; vgl. *aub̓ira*, das Gefilde, hebr. אָבֵל; *ab̓*, Elephant, hebr. אִבָה; sanskr. *ibha;* *ab̓y*, Leopard, vgl. hebr. אוה; *ab̓ad*, verschliessen, kopt. ειϐτ, ειϥτ, ιϥτ, *clavus*, vgl. hebr. אָבַד, vereinsamt, verlassen sein; *ab̓ti*, Osten, kopt. *M.* ειεϐτ, ιεϐτ, ειεϥτ, *S.* ειϐτ, ειεϥτ, *oriens;* *B̓ab̓ara*, hebr. בָּבֶל; *b̓aχun*, die Warte, hebr. בַּחַן, vgl. kopt. ϐωϩн, *tectum;* *b̓annu*, der Sohn, hebr. בֵּן; *hab̓an*, Ebenholz, hebr. הָבְן, ἔβενος; *ḣub̓as*, bekleiden, kopt. ϩεϐc, *vestire*, hebr. חָבַשׁ, arab. حبس, umbinden, einhüllen; *χatub̓*, tödten, kopt. ϫωτεϐ, ϩωτεϥ, hebr. חָטַב, arab. عطب, *occidere;* *Qarat̓a-ânab̓*, hebr. קִרְיַת־עֲנָב; *nab̓*, Herr, kopt. ннϐ, arab. نابّ, *princeps;* *nab̓*, Gold, kopt. нουϐ, нουϥ; *Rab̓au*, hebr. לוּבִים, Λιβύη; *rab̓y*, Löwe, kopt. λαϐοι, hebr. לְבָאָה, Löwin; *sab̓*, Schakal, hebr. זְאֵב, Wolf, arab. ذئب, Fuchs; *tab̓*, Sarg, kopt. ταιϐε, τнϐε, *arca sepulcralis*, LXX: Θῆβη, hebr. תֵּבָה, Kiste u. s. w.

[1] Da dem der Vocal und diesem inhärirt (vergl. oben S. 284, *b*), so ist = *bua* = *b̓a*. [2] Wo im Hebräischen dem ein ב entspricht, ist dieses fast ohne Ausnahme nur בּ mit Dagesch lene.

c. Zu diesen weichen Lauten *b*, *b'* tritt im Altägyptischen noch eine Spirans *f* in der Form von oder ; im Koptischen entspricht diesem Laute das Zeichen ϥ, bisweilen auch ein ⲃ und sogar ein ⲟⲩ, mit welchen Lauten das übrigens schon innerhalb der hieroglyphischen Schrift abwechselt; vgl. *fa*, kopt. *Memph.* ϥⲁⲓ, ϥⲓ. *Sah.* ϥⲁⲓ. ⲃⲁⲓ. *Bashm.* ϥⲓ, ⲃⲓ *portare*, auch *wa*; *faq*, kopt. ⲃⲉⲕⲉ, ⲃⲉϫⲉ, *donum*; *fanti*, kopt. ϥⲉⲛⲧ, ϥⲛ̄ⲧ, ⲃⲛ̄ⲧ, *vermis*; *fudu*, kopt. ϥⲱⲧⲉ, ⲃⲱⲧⲉ, *perdere*.

d. mit der vocalischen Determination entspricht unserm *p*, dem hebräischen פ und dem koptischen ⲡ. Ausser im Artikel und Pronomen demonstrativum begegnet man dem nur ziemlich selten im Gebrauche. Bisweilen wird dem noch das Zeichen oder vorgesetzt, um den Laut *p* darzustellen.[1] Vgl. *Par*, wahrscheinlich identisch mit פְּעוֹר, dem moabitischen Baal;[2] *pay*, fliegen, neben *pay*; *payt*, der Vogel, kopt. ⲁⲡⲱⲓ; *paut*, Herr; *Pak'ura*, hebr. פְּעוֹר;[3] *Paras*, hebr. פְּרָצִים;[4] *Sap*, der Gau Oxyrhynchytes. Häufig wechselt im Anlaut dieses mit ab, welches in den uns überlieferten Transscriptionen ziemlich regelmässig einem harten *p* entspricht; vgl. *Pa-Bast*, hebr. פִּי־בֶסֶת, bei Herodot Βούβαστις; *Patum*, hebr. פִּתֹם, Πάτουμος u. s. w.

e. mit der vocalischen Determination = = *pua* ist die Aspiration von und entspricht dem koptischen ⲫ, dem hebräischen פ, bisweilen auch dem ב, griechisch φ und β;

[1] Ueber diese Analogie mit dem hebräischen Dagesch vgl. oben S. 288, *a*.
[2] Todtenb. Cap. 162, 1; vgl. Birch in der *Archaeologia* vol. XXXVI, pag. 173.
[3] Vgl. בֵּית־פְּעוֹר in Moab; s. Rougé in der *Rev. arch.* 1861, II. pag. 361.
[4] Schischaq-Denkmal, Ring 123; vgl. 1 Chron. 14, 11.

nur sehr selten entspricht diesem Laute ein einfaches *p*; wir werden demnach dieses Zeichen durch *ṗ* umschreiben; vgl. *Aṗasa.t*, Ἀφοσό (Hephästion); *aṗat* der Becher, kopt. ⲁⲫⲟⲧ, ⲁⲡⲟⲧ; *Aksaṗ* hebr. אַכְשָׁף; *Áṗara*, hebr. עָפְרָה; *Áṗray*, hebr. עִבְרִים, Ἑβραῖοι; *Anuṗ*, Ἄνουβις, kopt. ⲁⲛⲟⲩⲃ, ⲁⲛⲟⲩⲫ; *ḥuraṗ*, hebr. חֶרֶב; *P̔arasat̔a*, hebr. פְּלֶשֶׁת, Φιλισταῖοι; *Yuṗa*, hebr. יָפוֹ, Ἰόπη; *Yušaṗ-ara*, hebr. יָשֻׁב־אֵל; *Duṗar*, Δαβίρ; *Ḥaṗarâm*, hebr. חֲפָרַיִם, Ἀφραίμ; *P̔arsu*, Persien; *P̔agas*, *Phacusi*. Bisweilen wird dem zum Zeichen der Aspiration noch eigens ein beigegeben; als: *Phylyṗus*, Φίλιππος, neben der Form *P̔alyṗus*; *Phrat̔*, פְּרָת, Εὐφράτης, in den Keilschriften *Ufrata*. Hieraus ist zu ersehen dass oder in der Regel aspirirt = *ṗ*, bisweilen aber auch wie blosses *p* gesprochen wurde; vgl. *Áṗaṗ*, griech. Ἄποπις, dagegen *Áṗaṗy*, Ἄφωφις (Euseb.), Ἄφωβις (African.), Ἄπωφις (Joseph.); *pašti*, kopt. ⲫⲁϣⲓ, ⲃⲁϣⲓ, ⲡⲁϣ, *dimidium*; *ṗad*, ⲫⲁⲧ, ⲡⲁⲧ, *pes*; u. dgl.

2. Die *K*-Laute.

a. Die Form des gewöhnlichen *k* ist oder mit dem vocalischen Supplement . Im Hebräischen entspricht demselben das כ, koptisch ⲕ, im Griechischen in der Regel ebenfalls κ, bisweilen auch in χ; vgl. *Aksaṗ*, hebr. אַכְשָׁף; *Áku*, hebr. עַכּוֹ; *kaṗ*, hebr. כַּף, die Hand; *barakabut̔a*, hebr. בְּרֵכָבָה;

Kafira, hebr. כפר; *Sakar*, Σώχαρις; *Knum*, Κνοῦμις; *Kanaána*, כְּנַעַן, كنعان, Χαναάν; *Kaš*, hebr. כוש, Χοῦσος, kopt. ⲉⲑⲁⲩϣ, ⲉϭⲟⲟϣ; *Taánauk*, תַּעְנָךְ, تعنك, Θαναάχ. Doch steht dieses auch bisweilen dem hebräischen ג, griechisch γ gegenüber; vgl. *Mokadau*, hebr. מְגִדּוֹ, Μεγιδδώ; *T'akarut'*, Τακέλωτις, hebr. תגלת, u. s. w.; übrigens wechselt *k* mit *g* sogar in dem Hieroglyphen, vgl. und *Mokat'ara* und *Mogadira*, hebr. מִגְדּוֹל, Μαγδόλον.

b. Wie das Hebräische und Arabische so besass auch das Altägyptische einen harten *K*-Laut in der Form von oder den ich nach Brugsch's Vorgange mit *q* bezeichnen will. Im Hebräischen entspricht ihm ק, im Arabischen ق, das Koptische hat dafür in den entsprechenden Wortstämmen entweder ein einfaches ⲕ, meist aber setzt es dafür die Laute ϭ, ϫ; vgl. *Asqalana*, hebr. אַשְׁקְלוֹן, arab. عسقلان, 'Ασκάλων; *'Amuq*, hebr. עֵמֶק; *Yáqab'-ara*, hebr. יַעֲקֹב־אֵל; *Qasuna*, hebr. קִשְׁיוֹן; *Qadumut'*, hebr. קְדֵמוֹת; *Šašanq*, hebr. שִׁשָׁק, LXX: Σουσακίμ, *Maneth*, Σεσόγχωσις; *T'amasuq*, hebr. דַּמֶּשֶׂק, arab. دمسق; *aqu*, kopt. ⲁⲕⲱ, ⲁⲧⲱ, *perdere*; *asq*, kopt. ⲟⲥⲕ, ⲥⲕ, ⲱϣⲕ, *tardare*; *baq*, kopt. ⲉⲣ-ⲃⲟⲕⲓ, *gravida esse*; *paqar*, kopt. ⲫⲁⲕⲓ, *sesamum*; *qa*, kopt. ⲕⲓⲉ, ϭⲓⲉ, ϭⲓⲉⲓⲉ, *hircus*; *qa*, kopt. ϭⲛⲟⲩ, *altus*; *qa*, kopt. ϫⲟⲓ, *navis*: *qa*, kopt. ϭⲁ, *forma*; *Qab't*, kopt. Ⲕⲉⲡⲧⲱ, Ⲕⲉϥⲧ, arab. قفط, Κοπτώ, Κοπτός; *qarh̄t*, kopt. ϭⲁⲗⲁϩⲧ, hebr. קַלַּחַת, *lebes*; in dem Namen *Qabaána* bietet dagegen das Hebräische

ein ג, als: גִּבְעוֹן, Γαβαών, wie selbst innerhalb des Altägyptischen mit abwechselt, so in dem Namen von *Qab*, wofür auch die Variante *Gab* vorkommt.

c. Ausser diesen beiden *K*-Lauten besitzt das Altägyptische noch einen *G*-Laut, den das Koptische in der Regel nur in den Fremdwörtern anwendet. Die Form desselben ist oder mit seinem inhärenten Vocal . Im Hebräischen steht diesem Laute entweder ein ג oder ע, bisweilen auch ein ק gegenüber, im Arabischen entspricht demselben entweder ein ج oder خ, bisweilen ein ق; im Koptischen werden jene mit einem geschriebenen altägyptischen Stämme regelmässig durch ϭ oder ϫ vertreten. Die Aussprache dieses dürfte demnach einem *g* vor *e* und *i* im Italienischen entsprechen; für die Transscription schlage ich die Letter *g* vor. Beispiele: *agap*, kopt. ⲟⲩⲱϭⲡ, ⲟⲩⲱϫⲡ, *evertere;* *waganu*, kopt. ϭⲉⲛⲛⲉ, ϫⲛⲁⲩ, *piger;* *gab*, ϭⲃⲟⲓ, ϫⲫⲟⲓ, *brachium;* *gab*, kopt. ϭⲱⲃ, ϫⲱⲃ, *debilis;* *gat*, kopt. ϭⲱⲧ, Teich *Pagas*, arab. فوقوسى, *Phacusi;* *pagas*, hebr. פשך, פסג, Holzstück; *Nagab*, hebr. נֶגֶב; *Gasaut*, hebr. עַזָּה, arab. غزة, Γάζα, Κάδυτις; *Sanugar*, hebr. שִׁנְעָר, arab. سنجار, Σενναάρ, Σίγγαρα; *gafi*, hebr. קוֹף, κῆπος, κῆβος, der Affe.

d. Zu dieser Reihe gehört ferner der Laut oder , den ich mit Lepsius und Brugsch durch χ umschreibe. Der inhärente Vocal von ist , der von aber ; demnach entsprechen die Zeichen und den Sillabaren *χu* und *χa;* vgl. und *χu*, der Geist; und *χuχ*, der Schlund; und *χus*, erbauen; und *χaá*, verlassen; und *χau*,

das Holz; und *χawi*, der Opfertisch; und *χayb'i*, der Schatten u. s. w.

Im Hebräischen entspricht dem und das ח (= arab. خ), während das Koptische dafür ϧ, ϩ, bisweilen auch ϣ, ϭ, ϫ bietet; vgl. *aχ*, wer, kopt. ⲁϣ, ⲉϣ, *quis*, *quantus*, ⲁϧⲟ, *quare*; *aχi*, preisen, kopt. ⲱϣ, ⲟⲩⲱϣ, *praedicare*; *áχ*, heben, tragen, kopt. ⲁϣⲓ, ⲁϣ, ⲉϣ, *elevare*; *áχum*, der Adler, kopt. ⲁϧⲱⲙ, ⲁϩⲱⲙ, *aquila*; *áχum*, auslöschen, kopt. ⲱϣⲉⲙ, ⲉϣⲙ̄, *exstinguere*; *uχ* oder *waχa*, die Säule, kopt. ϣⲁⲩ, *columna*; *b'aχunnu*, die Warte, hebr. בַּחַן; *Xufu*, Maneth. Σοῦφις, Eratosth. Σαῶφις, Herodot Χέοψ, Diod. Χέμβης; *Xuns*, kopt. ϣⲟⲛⲥ, arab. خانس; *Xušayuraš* oder *Xašayuraša*, hebr. אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, in den persischen Keilschriften *Khšayâršâ*, Ξέρξης; *tubaχi*, tödten, hebr. טָבַח; *Xat*, hebr. חִתִּים, Χετταῖοι; *χa*, tausend, kopt. ϣⲟ; *χau*, kopt. ϣⲏ, *lignum*; *χaá*, kopt. χⲁ, ϭⲱ, *tardare*; *Xawy*, hebr. חִוִּים; *Xašab'una*, hebr. חֶשְׁבּוֹן; *saχay*, kopt. ⲥϧⲁⲓ, ⲥϧⲉ, ⲥϩⲁⲓ, *scribere*; *moχy*, kopt. ⲙⲁϣⲓ, *libra* u. s. w.

e. Endlich der Laut , mit dem inhärenten Vocal , entsprechend dem koptischen ϣ und dem hebräischen שׁ; ich umschreibe denselben mit Lepsius durch *š*; vgl. oder *šawab'*, kopt. ϣⲟⲩⲉ, ϣⲃⲉ, *persea*; *šapas*, gebären, kopt. ϣⲟⲡⲉ, *accipere*; *šamo*, Stock, kopt. ϣⲉⲙⲙⲟ, ϣⲙⲟⲩ, *paxillus*; *Šanaum*,

hebr. שׁוּנֵם; *Šašanq,* hebr. שִׁישַׁק; *Šauqa,* hebr. שׁוּכָה u. s. w.

3. Die *T*-Laute.

a. mit dem vocalischen Determinativ entspricht unserm weichen *d;* im Koptischen ist dieser Laut verloren gegangen, ein Vorgang wie derselbe z. B. im Neugriechischen sich wiederfindet. Dieser Verlust des *d* scheint weit vor die Ptolemäerzeit hinaufzureichen, da man in den Inschriften bereits im Namen des Königs Darius das weiche *d* durch *nt* vertreten findet, wie dies auch im Neugriechischen geschieht. Dass jedoch das Altägyptische ein weiches *d* in besessen hat, das ersieht man zur Genüge aus den Transscriptionen fremder Wörter im Aegyptischen, wo *d* regelmässig durch wiedergegeben wird; vgl. *qad,* hebr. אָכַד, kopt. κωτ, κοτ, *aedificare*; *Qaduš,* hebr. קָדֵשׁ, Κάδης; *Juraduna,* hebr. יַרְדֵּן, Ἰορδάνος; *Aduram,* hebr. אֲדוֹרַיִם, LXX: Ἀδώραι; *Dupar,* Δαβίρ; *Abadu,* griech. Ἄβυδος, kopt. εϐωτ; *Mokadau,* מְגִדּוֹ, Μεγυδδώ.

b. mit dem vocalischen Supplemente ist der Repräsentant für unser *t,* kopt. τ, hebr. ת; vgl. *at,* spätere Form statt *atuf,* kopt. ιωτ *pater;* *Baraut,* hebr. בְּרוֹתַי arab. بيروت, Βηρυτός; *Pa-Bast,* kopt. Πογ-ϐαςτι, פִּי־בֶסֶת, griech. Βούβαστις; *patuh,* hebr. פָּתַח arab. فتح *aperire;* *Pa-Tum,* kopt. πιθωμ, hebr. פִּתֹם, arab. باتوم, gr. Πάτουμος; *H'amut,* hebr. חֹמֶת u. s. w.

c. Zu diesen beiden *T*-Lauten kommt noch ein aspirirtes *t',* dessen ägyptische Figur oder war; sein inhärenter Vocal ist ; vgl. oder *'Anat',* hebr. עֲנָת, Ἀναΐθ, in

den persischen Keilschriften *Anahata;* *Ṣarapata*, hebr. צָרְפַת, Σαρεφθά; Vorschlag mehrer Städtenamen, hebr. קרית griech. Κιρτα-, cf. *Carthago*. Im Hebräischen finden wir dafür ת ohne diakritischen Punkt, oder ד; im Koptischen steht diesem Laute in der Regel ⲧ, bisweilen auch ein ϫ gegenüber.

In diese Lautreihe gehören auch die Zischlaute u. z.

d. Der Laut *s*, dessen Bild im Altägyptischen oder mit dem inhärenten Vocal oder *sa* geschrieben wird; das Zeichen mit dem dunkeln Vocal ist oder *su*. Im Koptischen steht diesem Laute regelrecht ⲥ gegenüber.

e. *z*, mit dem inhärenten Vocal *za*, in den Texten der jüngeren Perioden *zi*. Der Laut scheint aus hervorgegangen zu sein; vgl. *masdum* und *maszam*, eine Art Augenschminke; *dusar.t*, und *zasar.t*, eine Art Flüssigkeit. Später ging dieses *z* auch in *k* über; vgl. *zadfi* und *kadfi* der Wurm, kopt. ϭⲁⲧϥⲓ, ϫⲁⲧϥⲓ, ϫⲁⲧⲃⲉ, *reptile;* *zafau*, griech. κῦφι. Im Hebräischen steht diesem das ז, häufig auch צ, im Koptischen ⲥ, ϫ oder auch ein ⲧ, im Griechischen τ und κ gegenüber; vgl. *qazan* Richter, hebr. קָצִין, *Zan*, kopt. ϫⲁⲛⲓ, hebr. צֹעַן, arab. صان griech. Τάνις; *Zat*, Olive, kopt. ϫⲟⲉⲓⲧ, hebr. זית, arab. زيت; *zat*, ewig, kopt. ϭⲉⲉⲧ; *ḳuz*, Stele, kopt. ⲟⲩⲉⲓⲧ; *nazam*, süss, kopt. ⲛⲟⲧⲙ; *saz*, Kind, kopt. ⲥⲏϭ, u. s. w. Wie sich das aus dem weichen *d*, so scheint sich

f. *ṣ* mit dem inhärenten Vocal *ṣa*, aus dem harten *t* entwickelt zu haben. Der Wechsel zwischen *t* und *ṣ* lässt sich aus Varianten noch ersehen, als: *Kamḃaṭat* und *Kanabuṣ*, Καμβύσης, in der persischen Keilschrift *Kam-*

buj'iya; *Kannaratu* = *Kannarot* und *Xanuras*, hebr. כִּנֶּרֶת u. s. w. Im Hebräischen steht dem in der Regel צ, vereinzelt auch ז, im Koptischen ϭ oder ϫ gegenüber; vgl. *Sar*, hebr. צוֹר, griech. Τύρος; *Samar*, hebr. צְמָרִי; *H'usar*, hebr. חָצוֹר; *Ââsâm*, hebr. עַצְמוֹן; *sa*, kopt. ϫⲟⲓ, *navis*; *sawi*, kopt. ϫⲓⲟⲩⲉ, *prehendere*, *sab*, kopt. ϭⲱⲃⲓ, ϫⲱⲃⲓ, *folium*; *sas*, kopt. ϫⲱϫ. ϫⲟϫ *caput* u. s. w.

4. Die Liquiden.

a. oder mit dem inhärenten Vocale . Dieser Laut entspricht unserem *r*, *l*, zwischen welchen beiden Lauten weder das Altägyptische, noch das Koptische strenge unterschieden hat; doch kann man allerdings die Beobachtung machen, dass zwar *r* und *l* zugleich jedoch vorzugsweise *r*, dagegen vorzugsweise *l* war. Der Verbindung wurde schon oben gedacht.[1]

b. Die *M*-Laute. Die Aegypter unterscheiden hier vornehmlich zwei Typen, ein *m* mit dem offenen Vocal nämlich oder und *m* mit dem dunkeln Laute oder , das ist oder welche Type auch mit *mu* abwechselt.[2]

c. Ebenso hatte das Altägyptische zwei gesonderte *N*-Laute, wovon oder das *n* mit dem offenen, dagegen das *n* mit dem dunkeln Vocale ist.[3]

5. Die Hauchlaute.

Man hat zu unterscheiden:

a. *h*, oder mit dem inhärenten Vocal *ha*, entsprechend dem hebräischen ה, dem arabischen ه, ein schwacher

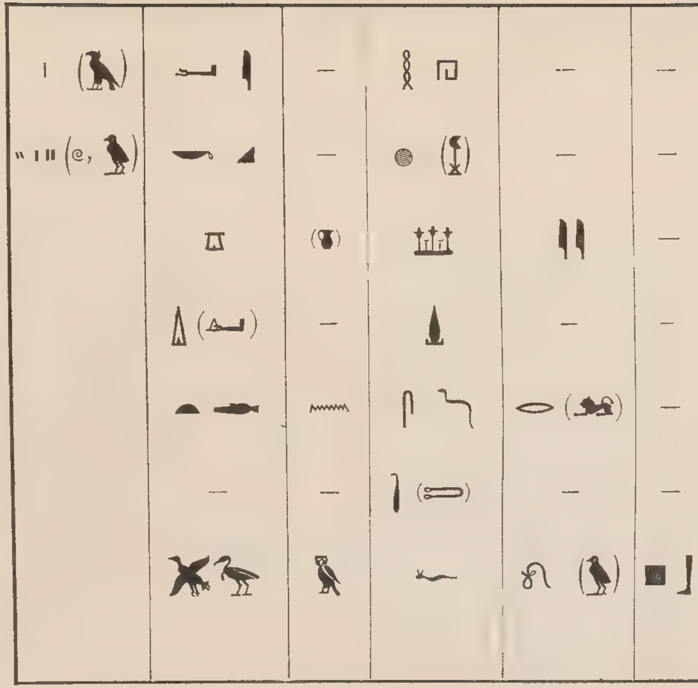
[1] Siehe oben S. 271, 4. [2] S. oben S. 287. [3] Vgl. auch oben S. 214. Anm. 1.

Hauchlaut; in der griechischen Umschrift steht dem der Spiritus lenis, bisweilen auch der Spiritus asper gegenüber; vgl. *B'ahan*, griech. Βόων (Ptolem.); *hab'*, der Ibis, griech. Ἶβις, kopt. ϩⲁⲃⲓⲟⲟⲩⲓ, ϩⲓⲡ; *hab'an*, Ebenholz, hebr. הָבְן, griech. ἔβενος; *Har-ara*, hebr. הַר־אֵל; Ortschaft in Syrien; *Naharina*, hebr. נַהֲרַיִם; *rahab'*, die Flamme, kopt. ⲉⲗϩⲱⲃ, hebr. לַהַב, arab. لهب; *Tahalq*, hebr. תִּרְהָקָה, Ταρκός, Ταρακός, Strabon: Τεαρκώς, Τεαρκών, LXX: Θαρακά. Bisweilen wird dieses nur gesetzt, um Consonanten zu aspiriren, als: *Phrat'a*, der Euphrat (Εὐφράτης); *Phylyṕus*, neben *P'alyṕus*, Φίλιππος; *Hrumo*, Rom, Ῥώμη.[1]

b. *h'* oder mit dem inhärenten Vocale *h'u*, ein stärkerer Hauchlaut als , entsprechend dem hebräischen ח und dem arabischen ح; im Koptischen werden beide Charaktere wie durch ϩ ersetzt; vergl. *Bat'h'warun*, hebr. בֵּית־חֹרוֹן; LXX: Βαιθωρών; *ṕatuh'*, öffnen, hebr. פָּתַח, arab. فتح, daher *P'atuh'*, kopt. ⲡⲧⲁϩ, griech. Φθᾶ, Φθάς; *H'amat'a*, hebr. חָמַת; *Rah'ub'* oder *Lah'âb*, hebr. רְחוֹב, LXX: Ῥοώβ; *Moh'anâm*, hebr. מַחֲנַיִם, LXX: Μααναίμ; *Šarah'ana*, hebr. שָׁרוּחֶן.

Wenn wir demnach die hier gewonnenen altägyptischen Laute nach dem Systeme von Lepsius ordnen,[2] so erhalten wir nachfolgendes Schema:

[1] vgl. auch oben S. 291. [2] Lepsius, *Standard Alphabet for reducing unwritten languages and foreign graphic systems to a uniform orthography in Europaean letters.* 2. Aufl. London 1863. pag. 193—202.



a	*ʾá a*	—	*ḥ h*	—	—
i u	*k q*	—	*χ*	—	—
—	*g*	(*ṅ?*)	*š*	*y*	—
—	*ṯ*	—	*s̱*	—	—
—	*t d*	*n*	*s z*	*r (l)*	—
—	-	—	*t'*	—	—
—	*p b*	*m*	*f*	*w*	*ṗ b'*

Demnach erhalten wir eine Reihe von 26 Lauten, welche im Altägyptischen verwendet wurden. Wenn Plutarch berichtet, dass das Quadrat von fünf gleich sei der Zahl der ägyptischen Buchstaben, hiernach also das ägyptische Alphabet aus 25 Buchstaben bestand,[1] so ist unsere angenommene Zahl von 26 Lauten durchaus nicht zu hoch gegriffen, sondern ich glaube im Gegentheil, dass eine weitere Untersuchung noch genauere Unterschiede in den Lauten der alten Pharaonensprache wird constatiren können, da in der Zeit, aus welcher die Nachricht Plutarchs stammt, die ursprünglichen Lautunterschiede des Aegyptischen sich bereits mannigfach reducirt hatten.[2]

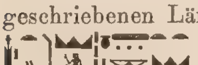
Schliesslich glaube ich noch daran erinnern zu dürfen, dass die Angabe Plutarchs das Quadrat von fünf sei gleich der Zahl der ägyptischen Buchstaben, vielleicht auch erschliessen lässt, dass das ägyptische Alphabet in der römischen Kaiserzeit in fünf Reihen zusammengehöriger Laute geordnet war. In welcher Reihe jedoch diese Laute aufeinander folgten, darüber wage ich bei dem völligen Mangel an Anhaltspuncten keine Vermuthung zu äussern.

[1] *Ueber Isis*, Cap. 56, vgl. auch Bekker, *Anecdota graeca*. II, 780.
[2] vgl. oben S. 262.

II.

Ueber die Phonetik und den Gebrauch des Zeichens 𓈉 in der Hieroglyphik.

Champollion transcribirt das Zeichen 𓈉 durch das koptische Wort ⲕⲁϩⲓ *terra*, eine Identification, welche allerdings durch den Gebrauch des in Rede stehenden Zeichens hinsichtlich des Objectes gerechtfertigt wird, wobei aber immerhin die phonetische Zusammenstellung von 𓈉 und ⲕⲁϩⲓ eine willkürliche genannt werden muss. Zudem stellt sich bei einer genauen Untersuchung über die Anwendung des Zeichens 𓈉 in der Hieroglyphik noch heraus, dass auch die Bedeutung *terra* welche an dasselbe geknüpft wird keine primitive, sondern eine abgeleitete, eine secundäre ist. Ich werde demnach aus dem Nachweis des Gebrauches von 𓈉 in der Hieroglyphik zu seiner ursprünglichen Bedeutung und von dieser aus zur Ermittlung seiner Phonetik zu gelangen suchen.

Am häufigsten begegnet man bekanntlich dem Zeichen 𓈉 in der Hieroglyphik, wenn von einem fremden Lande oder Volke die Rede ist; es tritt dann meist als Determinativ zu phonetisch geschriebenen Länder- und Völkernamen auf, als:   „die Neger, die Trogloditen von Nubien",[1] wird aber auch nicht selten ideographisch, also mit einer selbständigen bestimmten Phonetik zur Bezeichnung der

[1] Todtenb. Cap. 164, 6.

Begriffe: Ausland, Fremdvolk, Barbaren angewendet, als: „das Land Naharina“,[1] „Völker aus allen Ländern“[2] u. dgl., und es steht in dieser Bedeutung in diametralem Gegensatz zu Aegypten, so namentlich in dem üblichen Titel der Pharaonen: „Beschützer Aegyptens, Züchtiger der Barbaren“, nach Hermapion: ὃς ἐφύλαξεν Αἴγυπτον, τοὺς ἀλλοεθνεῖς νικήσας.[3] Man ersieht aus den angegebenen Fällen, dass in denselben dem Zeichen die Begriffe: Ausland, Fremdland, dann Bewohner fremder Länder, Barbaren, zukommen.

Dasselbe Zeichen wird aber auch als Determinativ zu solchen Localitäten angewendet, welche keineswegs zum Auslande gerechnet werden können und auch niemals von den Aegyptern zu demselben gerechnet wurden, sondern von jeher zu dem eigentlichsten Bereiche des ägyptischen Landes gehörten, als: Abydos, This, Speos Artemidos, Abaton, Elephantine u. a., bei welchen Orten theilweise schon ihr zweites Determinativ auch bildlich ihre stete Einverleibung mit Aegypten deutlich darstellt, woraus demnach zu ersehen ist, dass in den hier angegebenen Fällen dem Zeichen ein anderer Begriff innewohnt, als in den vordem angeführten Beispielen.

Die zuletzt hier namhaft gemachten Ortschaften, welche alle mit dem gleichen Determinativ versehen erscheinen, haben hinsichtlich ihrer Lage nur diese eine Gemeinschaft unter sich, dass sie sämmtlich nicht in dem eigentlichen Nilthale, sondern am libyschen oder arabischen Felsgebirge, oder aber auf felsigen Nilinseln gelegen waren. Demnach wird in diesen angegebenen Fällen dem Zeichen der Begriff: Gebirgszug oder Felsenkette entsprechen, welche Bedeutung schon durch das äussere Bild des Zeichens ersichtlich gemacht ist.

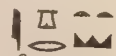
[1] Lepsius, *Ausw.* Taf. XIV, A. 8. [2] Stele im Vatican. [3] Amm. Marc. XVII, 4.

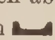
Da sich in eben dieser Bedeutung Begriff und äussere Form des Zeichens genau entsprechen, so folgt hieraus, dass dieselbe auch seine primitive, seine ursprüngliche Bedeutung sein muss.

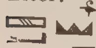
Diese Bedeutung des Zeichens leuchtet ganz besonders deutlich aus den in den Hieroglyphen-Texten so häufig vorkommenden Angaben der vier Welt- oder Himmelsgegenden hervor, in denen regelmässig nur der Westen und Osten durch die Hieroglyphe , dagegen der Süden und Norden durch den blossen Markstein determinirt werden, eine Bezeichnungsweise welche ganz von der natürlichen Lage Aegyptens hergenommen ist. So sagt z. B. eine Inschrift in Theben, dass der Gott Ammon dem König Ramses II verliehen habe die Herrschaft über „den Süden wie über den Norden, über den Westen und Osten".[1] So berichtet z. B. ein Text aus der Ptolemäerzeit mit Bezug auf den Pharao: „der Süden befindet sich unter seiner Scheu, der Norden unter seiner Furcht, der Westen und Osten unter seiner Verehrung".[2] Nur in sehr vereinzelten Fällen begegnet man dem Markstein statt als Determinativ mit den geographischen Bezeichnungen von West und Ost verbunden, so z. B. in einer zu Theben befindlichen Inschrift aus der Ptolemäerzeit, in welcher folgende Worte an den Pharao gerichtet werden: „deine Südgränze ist an den Enden des Windes, deine Nordgränze an den Pforten der Nacht, dein Westen ist da wo die Sonne untergeht, dein Osten an ihrem Aufgange".[3] Fehlerhaft dagegen ist bei den Angaben von Himmelsgegenden die Verbindung des Zeichens als Determinativ zu den Bezeichnungen für Süd und Nord, von welcher Anwendung mir jedoch nur ein einziges Beispiel bekannt ist,

[1] Rosellini, *Mon. R.* CXIV. [2] Brugsch, *Rec. de monum.* pl. LXXVI, 1. [3] A. a. O., pl. XXXIX, 4. *Geogr. Inschr.* Bd. III. S. 54.

welches Brugsch mitgetheilt hat und mit folgender Anrufung beginnt:   „o ihr Götter des Himmels! o ihr Götter der Erde! o ihr Götter des Südens! o ihr Götter des Nordens! o ihr Götter des Westens! o ihr Götter des Ostens!“ [1]

Aus dieser angegebenen ursprünglichen Bedeutung der Hieroglyphe  wird auch leicht der Grund ersichtlich, wesshalb sämmtliche Ausdrücke, welche sich auf den Westen als Todtenregion beziehen, die verschiedenen Bezeichnungen für Todtenstadt und Unterwelt mittelst  determinirt erscheinen, als:  Westen, Unterwelt,  oder  Unterwelt,  die Gebirgsschlucht,  das Lebensland,  Rasat,  das Land der Heiligung u. dgl.

Der Bedeutung nach verwandt ist mit der Hieroglyphe  das Zeichen , welche Bilder auch bisweilen im Gebrauche verwechselt werden; sie unterscheiden sich aber unter einander durch den Umfang ihrer Bedeutung, indem  eine isolirte Erhebung des Bodens, einen Berg,  dagegen einen Gebirgszug bedeutet, demnach nicht allein die Höhen und Bergspitzen, sondern auch die von diesen gebildeten Thalgründe, Gebirgsschluchten, natürlichen Höhlen, sowie die durch Menschenhand in denselben angelegten Hypogäen und Minen in sich begreift.

Diese letztere Bedeutung von  lässt sich schlagend durch Beispiele belegen, in welchen dieses Zeichen mit dem Determinativ  (Wohnung) verbunden erscheint. So führt z. B. Ramses II in einer Tempelinschrift zu Westsilsilis folgenden Titel:   „Der siegreiche Fürst, sorgsam bedacht zu jeder Zeit, zu bereiten den Lebenden ihren Unter-

[1] Brugsch, *Rec. de mon.* pl. LXXVII, 3.

halt, mehrend ihr Getreide, gleichwie der Sand in der Bergschlucht".[1]

In der Bedeutung von Hypogäon begegnet man diesem Zeichen häufig in den Leichenpapyrus. So heisst es im Todtenbuche mit Bezug auf den Verstorbenen:  „er preist den Ra, den Herrn der Hypogäen".[2] In der gleichen Bedeutung erscheint diese Hieroglyphe in folgender Bitte welche ein Beamter des Königs Amenophis IV an den Sonnengott richtet um  „eine glückliche Beerdigung nach einem hohen Alter in der unterirdischen Gegend des Sonnenberges".[3]

Von dem Begriffe Hypogäen, Gräberregion, Todtenstadt, ist der Übergang zu dem von Unterwelt ein sehr naher, beide sind im Aegyptischen geradezu unzertrennlich, daher die Anwendung von  für den Hades überhaupt oder für einzelne Regionen desselben eine sehr natürliche ist; es wechseln desshalb auch die beiden Determinative  und  nach Bezeichnungen für unterweltliche Behausungen, für Hades, unter sich ab, vgl. z. B.:  und  Amenti.[4]

So erscheint im Todtenbuch, im Capitel „von den Vorhallen zu dem Gefilde des Elysiums", der Ausdruck  als ein Synonymon zu , die (unterirdische) Vorhalle, deren es 21 gab, durch welche der Verstorbene glücklich hindurchgelangen musste, bevor er in das elysische Gefilde eingehen konnte. Von der 21. Vorlandschaft welche als eine sehr sterile geschildert wird sagt der ägyptische Text:



„nicht sprossen Cedern, nicht wachsen Eichen, nicht kommen Minerale vor in dieser (unterirdischen) Vorregion".[5]

[1] Lepsius, *Denkm.* III, 175, a, 5. [2] Todtenb. Cap. 130, 12. [3] Lepsius, *Denkm.* III, 98, a, 5; vgl. auch rückwärts Taf. XL, 6. [4] Todtenb. Cap. 15, 34 und 145, 39. [5] Cap. 145, 73.

In der Bedeutung von Schacht, Mine begegnen wir dem in der Inschrift von Radesieh, Kuban u. a. So sagt in der Tempelinschrift von Radesieh die Göttin Isis zum König Seti I: 
„Ich schenke dir die Goldminen (dieser) Berge, dass du dir daraus holest lauteres Gold, Lapislazuli und Kupfer".[1] Ebenso heisst es in der Stele von Kuban: „Seine Majestät (Ramses II) sass auf dem goldenen Throne, angethan mit dem königlichen Diademe   und dachte an die Bergminen, aus denen das Gold geholt wurde".[2]

Dem entsprechend findet sich auch das Zeichen als Determinativ von  das Bergwerk, und ich glaube die Interpretation der zwei eben angeführten Beispiele durch *terres aurifères* auch schon aus dem Grunde als unrichtig betrachten zu müssen, da in denselben nicht von Ländern, sondern von einem einzigen Lande, nämlich dem Lande Aqytha die Rede ist, in welchem sich die erwähnten Goldminen befanden; der Plural  kann hier daher folgerichtig nur auf die Schachte, die Minen bezogen werden.

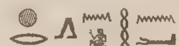
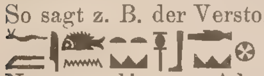
Der Uebergang der hier nachgewiesenen ursprünglichen Bedeutung von in die secundäre, in welchem mit diesem Zeichen die Begriffe: Ausland, Fremdland, ferner Fremdvolk, Barbaren verbunden sind, hat durchaus nichts Befremdendes: nur im eigentlichen Nilthale war die Heimath der Aegypter, während auf den dasselbe begrenzenden Gebirgen wie noch heute so auch schon im frühesten Alterthume zahlreiche, von den Aegyptern stammesverschiedene Völkerschaften hausten.

Unter den phonetisch geschriebenen Ausdrücken der ägyptischen Sprache entspricht keiner in den eben entwickelten Bedeutungen von genauer diesem Symbole als das Wort  *an*, welches noch überdies regelmässig durch determinirt erscheint. Es theilt mit dem erstlich die primitive

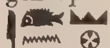
[1] Lepsius, *Denkm.* III, 141, a. [2] Prisse, *Mon. Égypt.* pl. 21.

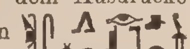
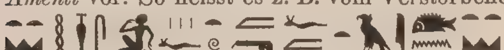
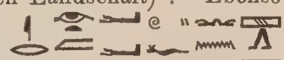
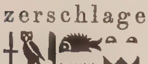
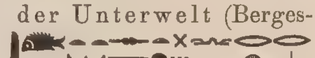
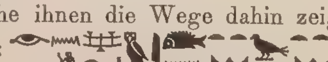
Bedeutung: Gebirge, Bergschlucht, Hypogäon, Hades, ferner aber auch die secundäre: Fremdland, Fremdvolk.

In der zuerst angeführten Bedeutung treffen wir das Wort in den von Mariette publicirten Apisstelen. So heisst es vom Apis welcher im Jahre 28 der Regierung Schaschanq's gefunden wurde: „man suchte seine Gottheit an allen Orten Unter-Aegytens, man fand ihn zu Hut-schad-sad nach dem dritten Monat (des Suchens);   man führte ihn über das Gebirge von Aduh und die sämmtlichen Inseln nach dem Nordlande".[1] In dieser Bedeutung von Gebirge tritt für die eben angegebene Schreibung von *an* und *antu* auch die Variante  *ân* oder  *ânu* ein, so in der häufig vorkommenden Phrase: [2], [3], [4] oder mit Nachsetzung des Vocales   „guter Kalkstein vom Gebirge".[5]

In der Bedeutung von Necropolis, Bergesschlucht, kommt *an* oder in der Dualform *anti* vielfach im Todtenbuche vor. So sagt z. B. der Verstorbene im Capitel 80, 2:   „ich wanderte mit ihm nach der Necropolis von Abydos".[6] In gleicher Weise erwähnen die Denkmäler die Necropolis von Memphis: [7] und von Theben, in welcher dem Ammon jährlich eine Panegyrie gefeiert wurde, genannt:  „seine schöne Panegyrie in der Necropolis".[8] Die Bedeutung Berg-

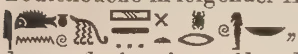
[1] Mariette, *Le Sérapéum de Memphis*. III. pl. 26, 5. *Bulletin arch. de l'Ath. franç.* 1855. pag. 95. [2] Lepsius, *Denkm.* II, 143, *i.* [3] Brugsch, *Rec de monum.* pl. LXIX, 6. [4] Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I, S. 225. [5] Lepsius, *Denkm.* III, 3, *a.* [6] Todtenb. Cap. 80, 2. [7] Brugsch, a. a. O. [8] Brugsch, *Rec. de monum.* pl. LI, 3; LIII, 2. u. a.; vgl. über dieses Fest Diodor I, 97: „κατ' ἐνιαυτὸν γὰρ παρὰ τοῖς Αἰγυπτίοις τὸν νεὼν τοῦ Διὸς περαιοῦσθαι τὸν ποταμὸν εἰς τὴν Λιβύην, καὶ μεθ' ἡμέρας τινὰς πάλιν ἐπιστρέφειν, ὡς ἐξ Αἰθιοπίας τοῦ θεοῦ παρόντος."

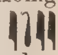
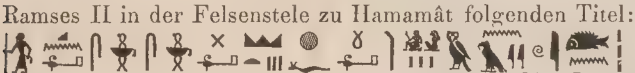
höhle, Grotte, Schacht u. dgl. welche an das Wort *an* geknüpft ist erhält eine schöne Bestätigung an dem Ortsnamen , welchen die Griechen weil in dieser Stadt die Göttin Pachit (Artemis) als erste Schutzgöttin verehrt wurde Σπέος Αρτέμιδος nannten.

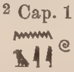
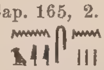
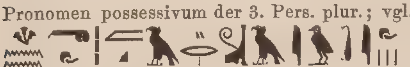
Das Wort *an* oder *anti* findet sich im Todtenbuche aber auch in der Bedeutung von Unterwelt, Hades und kommt daselbst bisweilen auch in Parallelismus mit dem Ausdrucke *Amenti* vor. So heisst es z. B. vom Verstorbenen   „er dient dem Osiris, dem Herrn im Amenti, er wird bewillkommt von ihm in der Unterwelt (wörtlich: im Untersberg, in der unter dem Gebirge befindlichen Landschaft)“.[1] Ebenso wird an einer anderen Stelle gesagt:    „Wenn ihm aufgelegt werden dessen Hände, nicht wandelt dann der zum Osiris gewordene Aufanach, der Gerechtfertigte, im Bergschacht der Nacht (in der finstern Gräberregion), nicht tritt er ein in den tiefen Kerker der Verdammten“.[2] An einer andern Stelle wird über die Verdammten berichtet: „abgeschlagen werden ihre Köpfe, gebrochen ihre Nacken, zerschlagen ihre Schenkel   es gibt sie der Vernichtung preis der alte Gott welcher wohnt in der Unterwelt (Bergesgruft)“.[3] Diese wird auch genannt:   „die verborgene (geheime) Berglandschaft, deren Zugang und Pfade man nicht kennt“.[4] Um glücklich dahin zu gelangen, bedurften die Verstorbenen der Führung der Götter welche ihnen die Wege dahin zeigten; daher sagt der Verstorbene:  „bereitet ist mir der Weg nach der Berglandschaft, nach der Alt-

[1] Todtenb. Cap. 127, 5. [2] Cap. 130, 6. [3] Cap. 19, 14. [4] Cap. 148, 2.

welt“;[1] oder  „bereitet ist mein Weg nach der Berglandschaft, zu der in der Tiefe befindlichen Behausung des alten Gottes“.[2]

In den hier entwickelten Bedeutungen von *an* hängt dasselbe unstreitig mit dem Worte  *annu*, verhüllen, bedecken, verbergen zusammen welches wiederum seinerseits mit dem hebräischen עָנַן, bedecken, verhüllen gleicher Abstammung ist. Das Wort *annu* findet sich z. B. im Todtenbuche in folgender Anwendung:   „Ammon, o du verborgener in den geheimnissvollen Umhüllungen (deiner) sämmtlichen Verwandlungen“.[3] Der Wechsel zwischen ägyptisch *a* und dem semitischen *á* wird hier um so weniger befremden, da das ägyptische *annu*, wie wir oben gesehen haben, auch in der Form *án* und *ánu* vorkommt, anderseits aber hieroglyphisch *á* = koptisch ω im Semitischen bald mit ו und וא, bald mit ע abwechselt; vgl.  *Ánu*,[4] koptisch ωn, LXX: Ὦν, hebr. אֹן und אוֹן, Heliopolis;  *Áram*, hebr. עֵילָם u. s. w.

Das Wort *an* finden wir aber auch in der oben nachgewiesenen secundären Bedeutung von , in der Bedeutung von Fremdland und Fremdvolk. So führt z. B. der König Ramses II in der Felsenstele zu Hamamât folgenden Titel:   „der siegreiche Fürst welcher vernichtet die Barbaren und gefangen nimmt die ʻAmu in ihren Ländern“.[5] Ebenso werden in derselben Felsenstele die Hebräer genannt:  „die Hebräer gehörend

[1] Todtenb. Cap. 147, 13. [2] Cap. 117, 2. [3] Cap. 165, 2. [4] Cap. 62, 1. [5] Lepsius, *Denkm.* III, 219, *e*, 5.  steht für  und ist das Pronomen possessivum der 3. Pers. plur.; vgl.   *apportati sunt eorum phalli una cum testiculis* (Lepsius a. a. O. III, 199, *a*).

zu den barbarischen Ausländern".[1] Von König Seti I wird in seinem Siegesberichte über die Hyksos erzählt: „und Seine Majestät war hinter ihnen her wie ein grimmiger Löwe, sich werfend auf die Haufen der Feinde, indem er vordrang in ihre Länder und niedermetzelte daselbst ihre Schaaren (wörtlich: Personen)".[2] Ebenso wird über Ramses II berichtet: „er vernichtete die Abtrünnigen welche (wohnen) auf ihren Bergen und einfielen aus ihren Ländern gleich den Heuschrecken".[3]

Dass in der That die Phonetik von sei, ersieht man auch aus den Varianten [4] und [5] das Gotteshaus im Felsen, der Felsentempel, desgleichen aus einem weiblichen Eigennamen, der bei Sharpe in folgenden zwei Schreibungen: und vorkommt;[6] ebenso decken sich in den Denkmälern von Lepsius die Ausdrücke: [7] und [8].

Ich verweise schliesslich noch auf zwei parallele Beispiele in der Inschrift der Stele der Priesterin Ta-Aimhutuph im britischen Museum. In Linea 18 liest man hier: „da ich mich nahte diesem Lande *(an)*, so weinte ich". In Linea 21: „O ihr alle die sich nahen diesem Lande ich habe dargebracht Weihrauch in der Flamme und Spendungen an allen Festtagen der Unterwelt".[9]

[1] Lepsius, *Denkm.* III, 219, *e.* [2] Champollion, *Monum.* pl. CCXC, 1. Lepsius, *Denkm.* III, 126, *a.* [3] Champollion, *Monum.* pl. XIII. Rosellini, *Mon. Real.* tav. LXXXI. [4] Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I, Taf. XLI, 1044. [5] Lepsius, *Denkm.* III, 80, *c.* [6] Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 97, 1 und 15. [7] *Denkm.* III, 69. f. [8] Ibid. III, 282. [9] Lepsius, *Auswahl,* Taf. XVI.

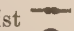
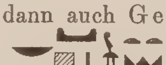
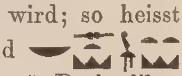
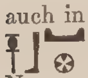
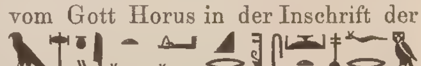
Diesen Ermittelungen zufolge hat man demnach auch die in den historischen Texten nicht selten vorkommende Gruppe oder als *anatu* oder *anaut* (= *anot*, Plural von *ana)* zu lesen und dem gleichzusetzen. So sagt z. B. Amunmaha-Amuny in der Inschrift zu Benihassan: „Ich diente meinem Herrn, da er auszog zu vernichten seine Feinde unter den Barbaren" *(anot)*.[1] „So wird über den König Thuthmosis III berichtet: „Es führte gefangen fort der König in eigener Person die Barbaren *(anat.u)* von Mesopotamien".[2] Es erscheint hier *anat.u Naharina* in derselben Verbindung, wie wir sonst mit einem nachfolgenden Namen eines Landes finden, z. B. in der Inschrift zu Hamamât: *anat.u Nutur-ta*, „die Völker des Gotteslandes".[3]

Im Koptischen hat sich das erhalten in den beiden Formen von ⲟⲩⲁⲛ, *terra, terra aggesta, agger*, ferner in ⲟⲩⲟⲛ *vulgus, gens, populus.* Stammverwandt betrachte ich mit altägypt. *ân, an* das Fremdland, und dem Gentile *anitu, anatu (anaut = anôt)*, die Völker und kopt. ⲟⲩⲁⲛ *terra*, ⲟⲩⲟⲛ *gens*, das hebr. עָנִי der Verbannte,[4] dann Armuth, Elend, plur. עֲנִיִּים, arab. عانة der Gefangene, plur. عانى von عنا Mühe, Strapaze, Krankheit.

Lautlich fällt *an* und *anaut* zusammen mit einer andern hieroglyphischen Bezeichnung, mit welcher dasselbe ursprünglich sicherlich eins war, nämlich mit *ânu;* beide haben sich aber später in der sprachlichen oder vielmehr graphischen Anwendung insoweit geschieden, dass man unter *anaut* Fremdvölker, Barbaren überhaupt verstand, während *ânu* oder *ânti.u* speciell oder wenigstens vor-

[1] Lepsius, *Denkm.* II, 122. [2] Lepsius, *Auswahl*, Taf. XII, 39. [3] Lepsius, *Denkm.* II, 149, *d.* [4] Vgl. der Fremde, Ausländer (A. a. O. III, 12, d).

zugsweise gewisse Völkerschaften Nubiens bezeichnet. Brugsch hält dieselben richtig für „Bergvölker Nubiens“[1]; ich glaube in denselben speciell die Troglodyten Nubiens erkennen und für die Bewohner der Landschaft Trogloditice des Plinius,[2] Τρογλοδιτική der Griechen halten zu müssen.[3]

Eine zweite Phonetik der Zeichens  ist  *sat.* Die Grundbedeutung dieses Wortes ist Fels, dann auch Felsgebirge welche man aus dem diesem Wort bisweilen als Determinativ nachgesetzten Zeichen ▨ ersieht.[4] Diese Grundbedeutung erhellt auch daraus, dass *sat* in der gleichen Verbindung wie *du,* der Berg, dann auch Gebirge angewendet wird; so heisst z. B. Osiris:  *nab du amunti*[5] und  *nab sat amunti*[6] „der Herr des Westgebirges“. Da im libyschen Gebirge die Todtenstädte angelegt waren, so wird dann *sat* auch in der Bedeutung von Necropolis gebraucht als:   „die Necropolis von Abydos“[7]  „die Necropolis von Theben“[8] u. s. w. Bisweilen wird zwischen dem Ausdrucke *sat* und dem folgenden Städtenamen noch *amunti* eingeschaltet, wodurch *sat* wieder seine ursprüngliche Bedeutung erhält. So heisst es z. B. vom Gott Horus in der Inschrift der Mumie der Frau *Ta-awa*:   „Horus, der Rächer des Vaters, gewährt ein schönes Begräbniss in der Necropolis im westlichen Gebirge von Theben“.[9]

In weiterer Bedeutung bezeichnet ferner *sat* auch Land überhaupt u. z. das Ausland, Fremdland. So sagt in einer Inschrift der Gott des Ostens, Saphat, zum König Thuthmosis III:  „ich gebe dir aus meinen Händen

[1] Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. II, S. 5 ff. [2] Plinius, *Nat. Hist.* II, 70, 71; VI, 29. 34- [3] Diodor III, 14. Strabon pag. 133. 696. 769. 780. [4] Champollion, *Gramm.* pag. 98. [5] Todtenb. Cap. 18, 8. [6] Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 89, 3. [7] Ibid. II, pl. 83, 3. [8] Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I, S. 124. [9] Sharpe. l. c. pl. 51.

das Land des Ostens".[1] *Sat* wird in dieser weiteren Bedeutung in geradem Gegensatze zu Aegypten angewendet. So heisst es z. B. von einem Pharao in einer Inschrift zu Edfu, er sei „die Sonne in Aegypten, der Mond im Fremdlande".[2] Dieser Bezeichnung entspricht der noch häufiger vorkommende Titel der Pharaonen: „Sonne Aegyptens, Mond der fremden Länder",[3] oder „Sonne Aegyptens, Mond der Barbaren".[4]

Das Wort *sat* wird wie *an, anatu* auch im Plural angewendet zur Bezeichnung der Begriffe fremde Länder, fremde Völker, Barbaren; so wird z. B. die Hathor genannt: „Hathor, die Gebieterin der Völker".[5]

Von entscheidender Beweiskraft sowohl für die Bedeutung von *sat*, als auch für die Phonetik von ist der Titel des Nahar des Sohns des Chnumhutuph in der Grabschrift zu Benihassan „Statthalter (oder Aufseher) der Ostländer". Dieser Titel lautet in den Hieroglyphen [6] und einmal [7].

Beachtenswerth ist wegen der Phonetik von der Name der Sat-Panegyrie welcher gewöhnlich *sat* geschrieben wird, wofür aber auch die Variante sich findet.[8]

Im Koptischen hängt mit *sat*, wie schon Brugsch nachgewiesen hat,[9] das Wort ⲉⲥⲏⲧ, *pars inferior*, etymologisch zusammen. Brugsch citirt für diesen Sprachgebrauch das Beispiel: ⲧⲥⲩⲣⲓⲁ ⲛ ⲡ-ⲉⲥⲏⲧ, *Syria inferior*, wörtlich: „das Syrien welches das unten", im Gegensatze zu: ⲧⲥⲩⲣⲓⲁ ⲛ ⲧ-ⲡⲏ, *Syria*

[1] Lepsius, *Denkm.* III, 35, d. [2] Brugsch, *Geogr. Inschr.* Bd. I, Taf. X, 382. Richtig bemerkt Brugsch in der Note zum Ausdruck *sati:* „offenbar ist darunter das Fremdenland gemeint" (ib. pag. 86). [3] Brugsch, a. a. O. Bd. I, Taf. X, 382. [4] Brugsch, *Rec. de mon.* pl. XLVIII, c. [5] Sharpe, *Egypt. Inscr.* pl. 84, 26. [6] Lepsius, *Denkm.* II, 123. [7] A. a. O. II, 143, g. [8] Brugsch, *Mon. de l'Égypte* pl. XVIII, 14. [9] *Geogr. Inschr.* Bd. I. S. 124.

superior, wörtlich: „das Syrien welches das oben".[1] Dieser Gegensatz zwischen *sat* und *pa* oder *ḱur* kommt auch in den Hieroglyphen-Texten vor. So sagt der Gott Ammon in einer Inschrift in Theben zum König Sethos: „ich wende mein Antlitz zur Erde, ich bringe dir u. s. w.", und in der folgenden Linie: „ich wende mein Antlitz zum Himmel, ich bringe dir" u. s. w. Nicht unwahrscheinlich ist die Verwandtschaft zwischen *sat* und hebr. שֵׁת, vom Stamme שָׁתָה, Sitz, Wohnsitz; בְּנֵי־שֵׁת, Söhne Set's,[2] in der Bedeutung von בְּנֵי־שָׁאוֹן, „die lärmenden Krieger, Feinde".[3]

Nur dialektisch verschieden von *sat* ist *s̱at*[4] welches Wort theils ohne Determinativ theils durch determinirt gebraucht den Begriff Land bezeichnet. So heisst es z. B. von Ramses II in einer Inschrift zu Theben: „Seine Majestät befand sich im Lande südlich von Qadusch".[5] Im Todtenbuche findet sich das Wort auch in der Form *s̱as* mit derselben Bedeutung. So lautet die Ueberschrift des Capitels VII: „Capitel vom Wandern durch die Regionen der Aphaph-Schlange". Im Koptischen scheint diesem Worte das im sahidischen Dialekt erhaltene ⲧⲥⲟ *terra irrigua* zu entsprechen.

[1] Zoëga, *Catalog. codd. Copt. Mss.* pag. 339. [2] 4 Mose 24, 7. [3] Jerem. 48, 45. [4] Ueber die Phonetik von vgl. und ; andere Varianten bei Mariette im *Bullet. arch. de l'Athen. franç.* 1855. pag. 93, und S. Birch in Bunsen's *Egypt's Place in Universal History.* I, 569. Die griechische Umschrift des Zeichens ist ϛ, vgl. *s̱as*, nehmen, anordnen, griech. σης, vgl.: τὸ σὴς, ὃ σημαίνει τὸ λαμβάνω κατ' Αἰγυπτίους (Parthey, *Vocabular. latino-copt.* pag. 572. s. v. σης). [5] Brugsch, *Rec. de mon.* pl. XL, 2.

Mythologisches Register.

Berichtigungen.

Seite.

44, Zeile 20 von oben lies richtigen statt richigen.

48, „ 4 von unten, lies שָׂטָן und שָׂטֵן statt שָׂטָךְ und שָׂטֵךְ.

72, „ 2 „ oben lies anzunehmen statt auzunehmen.

73, „ 17 „ „ lies libyschen statt lybischen.

80, „ 1 „ „ lies Uräusschlange statt Urräusschlange.

82, „ 1 „ „ lies Acherusia statt Archerusia.

82, Anm. 3 lies ἀϑάνατοι und Ῥαδάμανϑυς statt ἀϑανατοὶ und Ῥαδαμάνϑυς.

83, Zeile 25 von oben ist dem Worte seiner, in vorzusetzen.

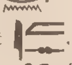
100, letzte Zeile von unten, lies 2. Auflage statt 3. Auflage.

106, Zeile 6 von oben, lies  statt .

113, „ 12 „ „ lies  statt .

116, „ 22 „ „ lies  statt .

124, „ 23 „ „ lies  statt .

140, „ 5 von unten. lies  statt .

151, Anm. 1, Zeile 2, lies  statt .

165, Zeile 3 von unten, lies 2. Auflage statt 3. Auflage.

167, „ 2 „ „ lies *Munt'* statt *Muntt'*.

175, „ 16 „ „ lies der Löwe statt den Löwe.

175, Anm. 3, Zeile 3, lies *P'aχut'* statt *P'aχu*.

178, Zeile 9 von oben, lies *occultare* statt *ocultare*.

180, Anm. 5, vorletzte Zeile, lies *et* statt *t*.

188, Anm. 2, Zeile 8 von unten, lies  statt .

200, Zeile 19 von oben, lies בַּמַי statt בַּפַי.

Seite.

205, Zeile 2 von oben lies Siegel statt Siegeln.

208, „ 10 „ „ lies Nephthys statt Nephthis.

234, „ 6 „ „ lies Hohepriester.[3]

244, „ 6 „ „ lies Gottes statt Gott.

245, Anm. 1, lies der statt de.

249, Zeile 10 von oben, lies der statt dem.

271, „ 11 „ „ ist in die leer gebliebene Stelle  zu setzen.

288, „ 18 „ „ lies לִבְנָה statt לִבְבָה.

295, „ 16 „ „ lies 'Ιόρδανος statt 'Ιορδάνος.

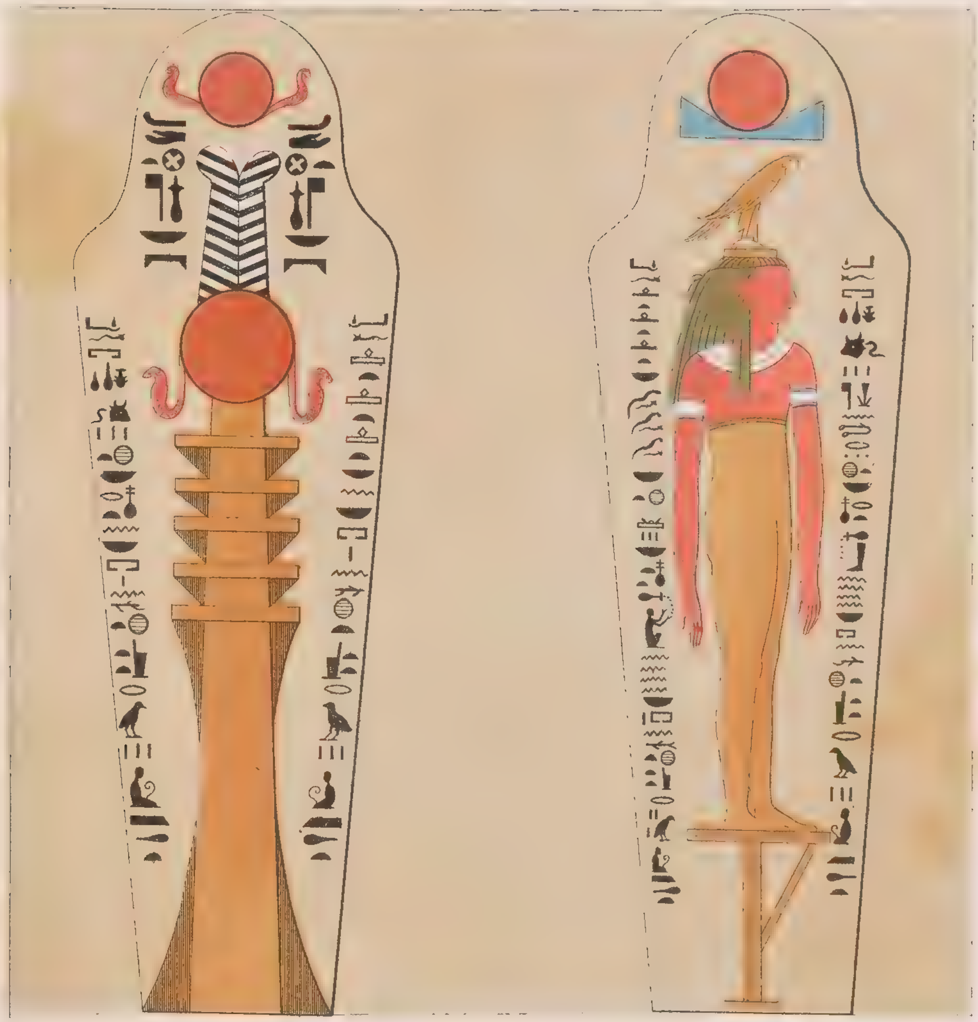
297, „ 19 „ „ lies  statt .

TAFELN.

Taf. I.



Lith. u. ged. i. d. k. k. Hof u. Staatsdruckerei



Lith. u. ged. i. d. k. k. Hof- u. Staatsdruckerei.

Taf. III.



4 3 2 1 — C; 3 2 1 — B; 4 3 2 1 — A

Taf. IV.







C A B



1 2 3 — A

1 2 3 4 5 6 7 — B



2 1 4 3 2 1 2 1

C B A





Taf. XI.



Taf. XII.



Taf. XIII.



Taf. XIV.



Taf. XV.





Taf. XVII.



Taf. XVIII.



Taf XIX







Taf XXII.



Taf. XXIII.

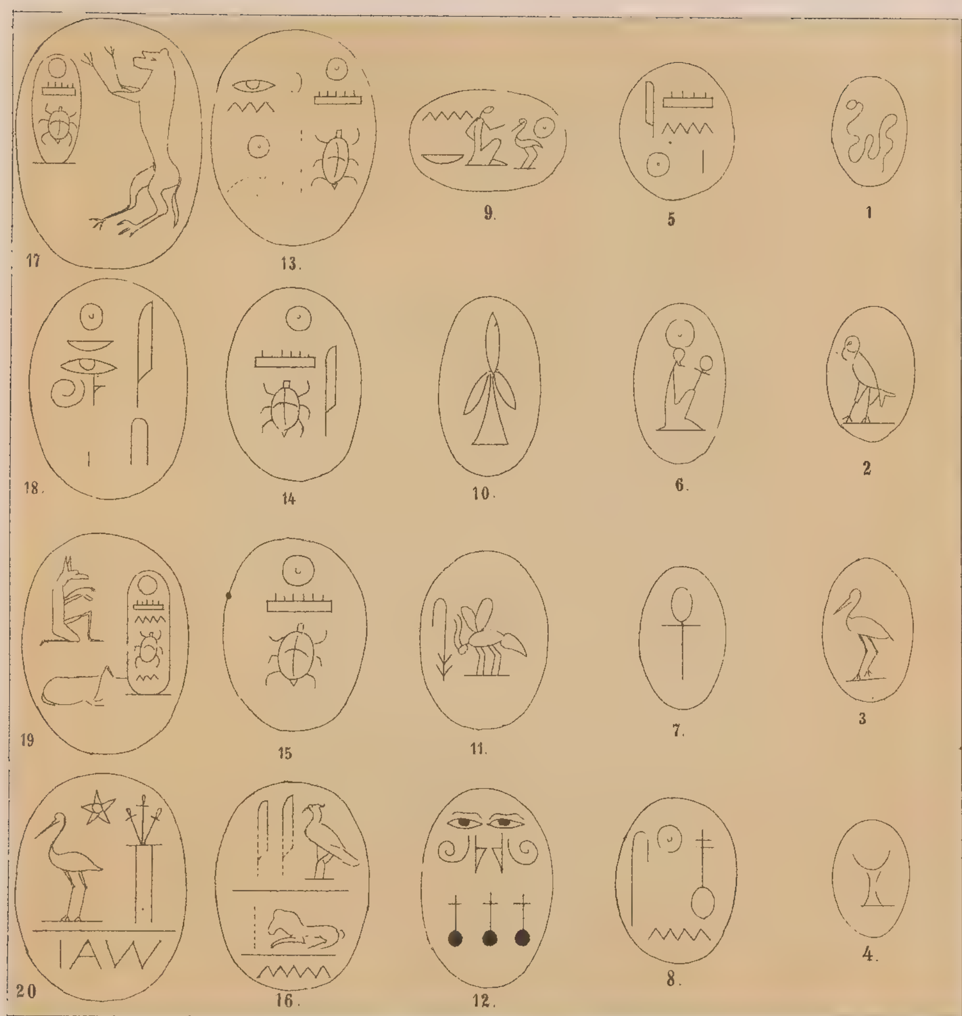




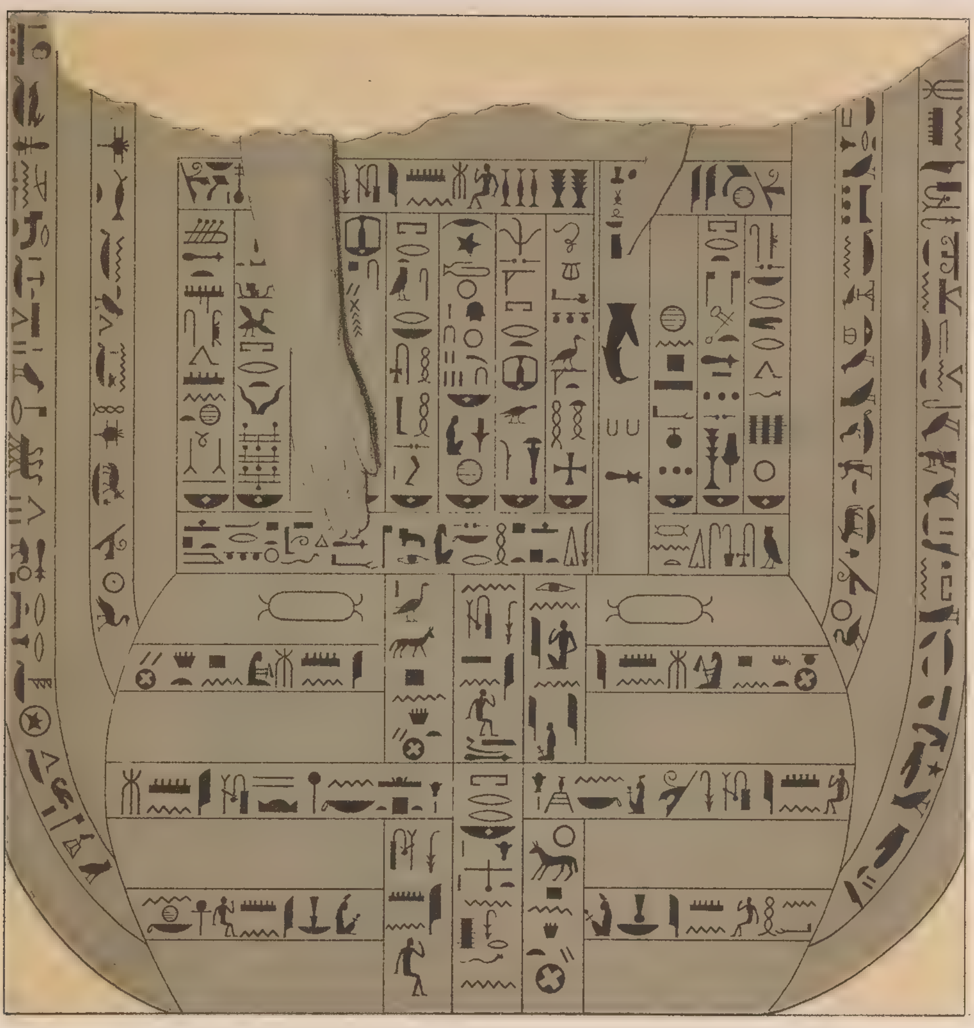
Taf. XXV



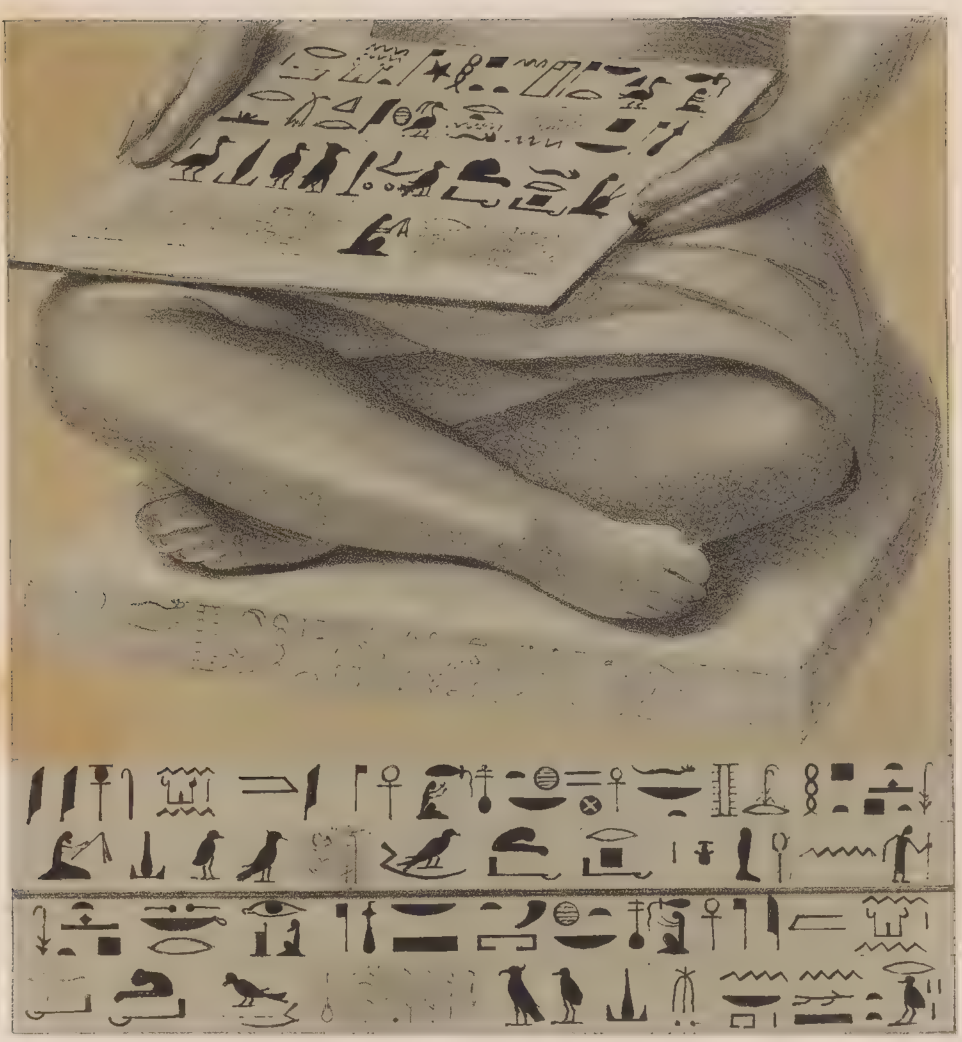
Taf. XXVI.



Taf. XXVII.



Taf. XXVIII.



Taf. XXIX.



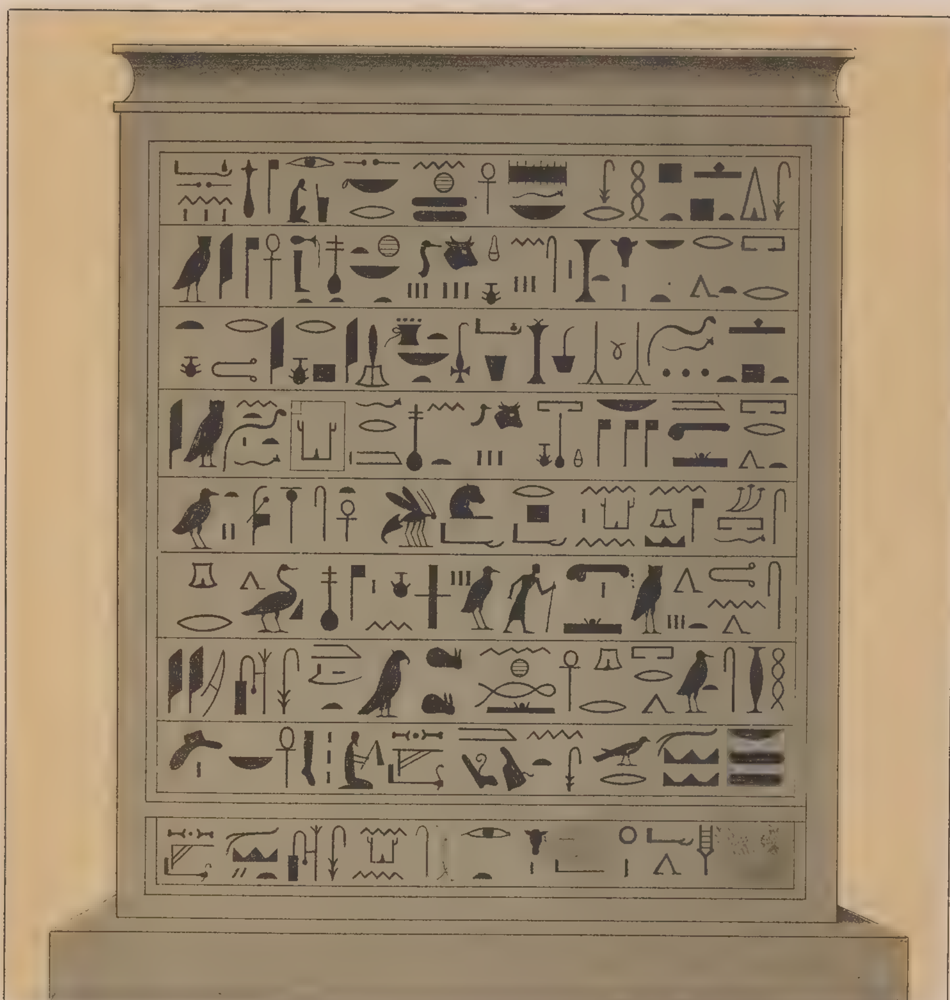
Taf XXX






A
B
C

Taf XXXII.



Taf. XXXIV.

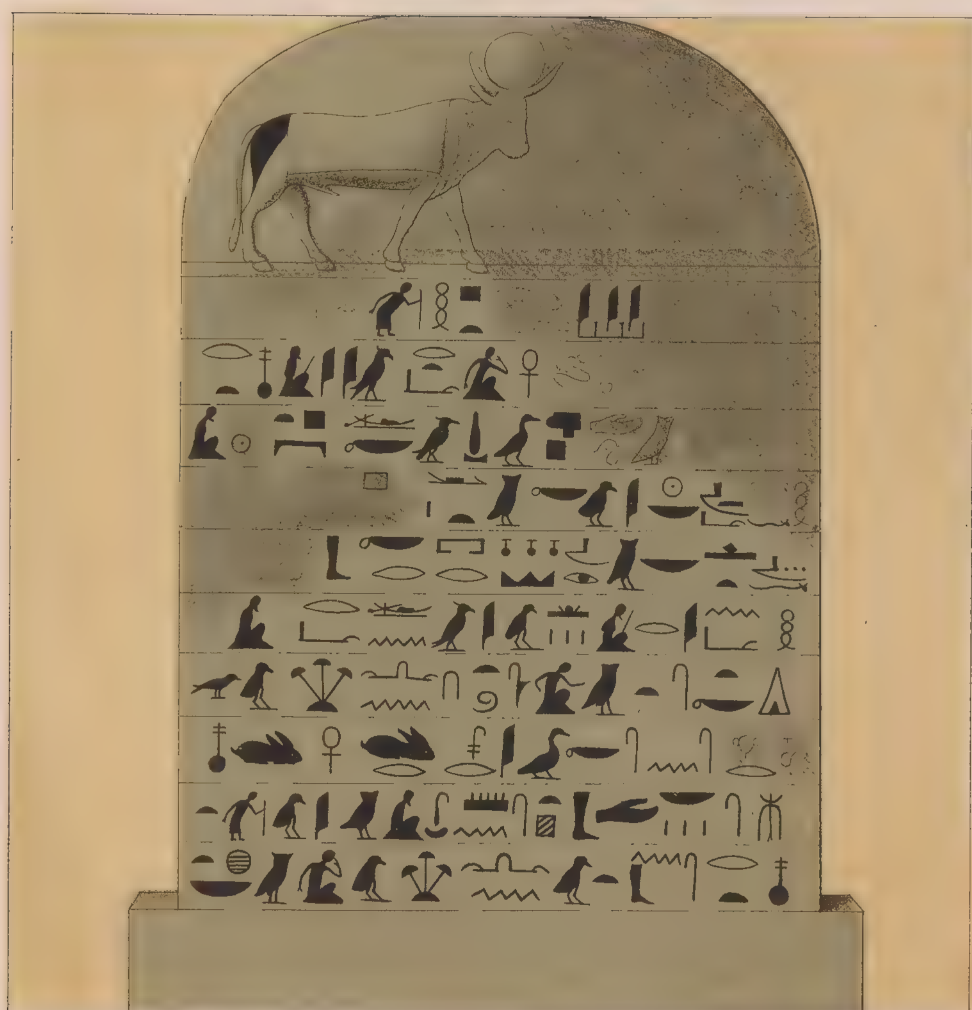






Taf XXXVII

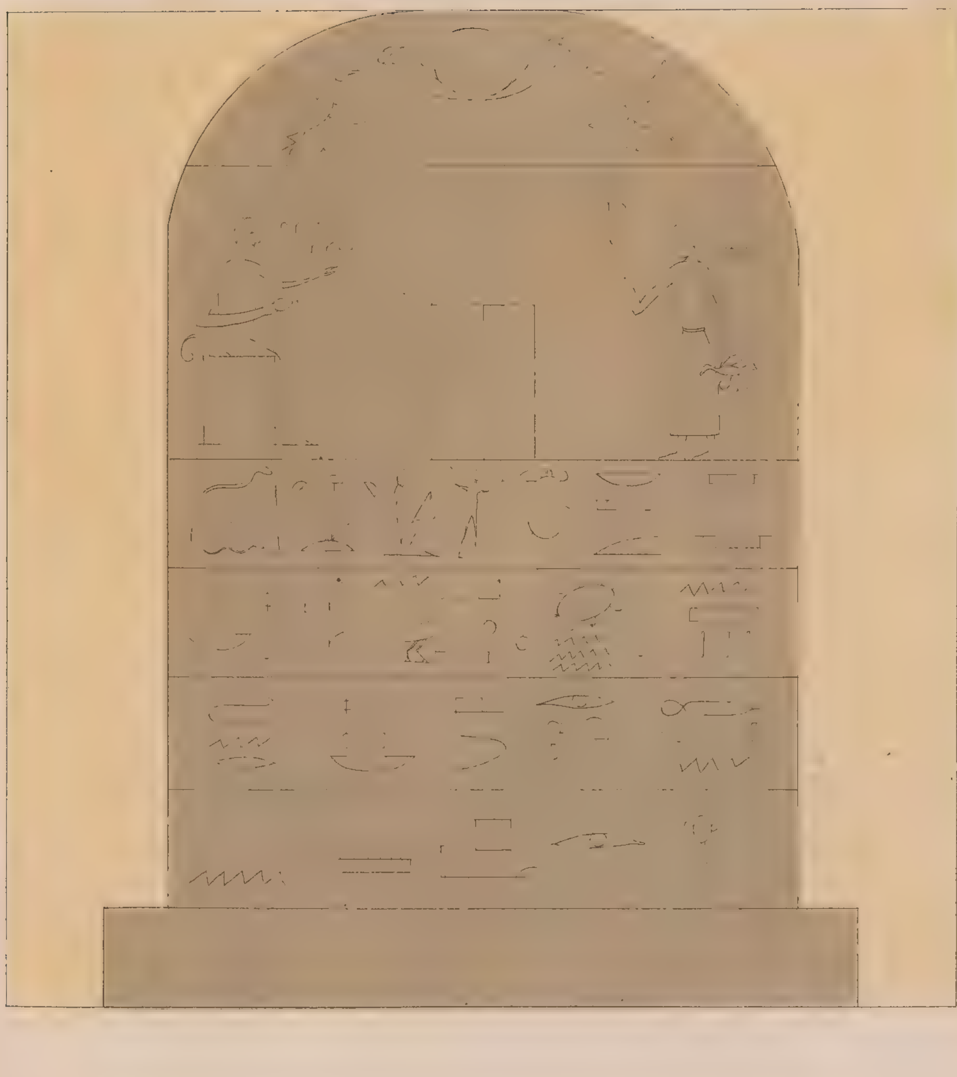





C
D
B
A


1.
2.
3.
4.
5.
6.







Aus d. k. k. Hof- u. Staatsdruckerei.

DRUCK DER K. K. HOF- UND STAATSDRUCKEREI.